BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE

DER

Aeltesten Auslegung

UND

Spracherklärung

DES

Alten Testamentes

VON

HEINRICH EWALD und LEOPOLD DUKES.

ERSTES BÄNDCHEN.

STUTTGART.

Verlag von Adolph Krabbe.

1844.

UEBER DIE

arabisch geschriebenen Werke

JÜDISCHER SPRACHGELEHRTEN.

MIT EINER ABHANDLUNG

UEBER DEN

gegenwärtigen Zustand

DER

ALTTESTAMENTLICHEN WISSENSCHAFT.

VON

HEINRICH EWALD.

STUTTGART.

Verlag von Adolph Krabbe.

1844.

Stuttgart, gedruckt mit Hallberger'schen Schriften.

Inhalt.

Vorwort.

Eine folgenreiche Wendung in der Geschichte der Entwickelung einer Alttestamentlichen Wissenschaft bilden die Versuche zu ihrer Gründung welche gelehrte Juden vom Anfange des 10ten christl. Jahrh. an unternahmen und ein paar Jahrhunderte lang mit bewunderungswürdigem Eifer fortsezten. Die Christen welche die Schöpfung einer solchen Wissenschaft sich nicht weniger hätten zu Herzen nehmen sollen, waren damals, nach den bessern Tagen eines Origenes und Hieronymus, aus mancherlei Ursachen in eine schmachvolle Gleichgültigkeit gegen die Erforschung des sichern Sinnes der Bibel gerathen; und wenn die kräftigern abendländischen Christenvölker, durch die emporschiessende Heiligkeit des Papstthumes in Nacht und Schlaf gelullt, vor Lateinischen Brocken sogar das Griechische völlig vergassen, wie hätten sie die Ursprachen des A. Ts. beachten sollen! Aber auch die Juden hatten damals seit Jahrhunderten ihren Sinn von einer genauern Betrachtung des A. Ts. abgewandt und mit Ausnahme der damals entstehenden Qaräer (welche immer die Minderzahl bildeten) sorglos sich der vom Talmud begründeten Lebensrichtung hingegeben. Da musste in dieser allgemeinen Stockung der dem Alterthume entströmenden edlern Lebensquellen nichts geringeres als die Entstehung des Islâm und der bald zwischen diesem und der alten Synagoge entzündete Wetteifer die Veranlassung werden, dass gelehrte Juden unter den sprachverwandten Moslems ihrem eigenen Qorâne d. i. dem A. T. eine ganz neue Sorg-

falt zuwendeten und sich so die ersten Anfänge einer auf Sprachuntersuchung gebauten Auslegung des A. Ts. bildeten welche innerhalb zweier Jahrhunderte so weit gediehen dass sie dann im 16ten Jahrh. von dem verjüngten Christenthume kräftig aufgenommen und ungeachtet vieler neuer Störungen bis jezt zu einer immer höhern Stufe verfolgt werden konnten.

Die Urkunden dieser ersten Anfänge aller Alttestamentlichen Wissenschaft verdienen demnach, so weit sie jezt noch wiederfindbar sind, nähere Untersuchung und wo möglich Bekanntmachung in ihrem ganzen Umfange oder doch in ihren wichtigsten Stücken. Als daher L. Dukes aus Ungarn, welcher seit Anfange vorigen Jahres hier verweilt, ein des Talmuds und der übrigen mittelaltrigen jüdischen Gelehrsamkeit sehr kundiger Mann, selbst mehrere bis dahin ununtersuchte Quellen aus jenem Gebiete mit hieherbrachte und alles dahin gehörige eifrig betrieb, zog ich besonders auf seinen Wunsch die Auszüge aus arabisch-jüdischen Handschriften hervor welche ich im Frühjahre 1838 während der vier Wochen meines Aufenthaltes in Oxford aus den reichen aber wenig bekannten Schäzen der Bodlejana gesammelt hatte, und verarbeitete sie in den schon vor einem Jahre gedruckten aber erst jezt veröffentlichten 10 Bogen, welche hier als erstes Bändchen erscheinen. Anfangs gedachte nämlich Herr L. Dukes, ausser den das zweite Bändchen füllenden Nachrichten, die Werke des Menahem und Donash nach Handschriften vollständig bekannt zu machen: da man aber erfuhr dass deren Herausgabe von andern gelehrten Händen zu Berlin vorbereitet werde, so kam uns die von Sr. Majestät dem Könige von Baiern allergnädigst gestattete Benuzung zweier Handschriften der Hofbibliothek zu München desto erwünschter, um dem Unternehmen eine grössere Vollständigkeit zu geben.

Die englischen Gesetze über die Benuzung der Schäze

öffentlicher Bibliotheken sind für unsere Zeiten längst zu ängstlich und einseitig geworden; und kaum begreift man wie ein Volk welches sonst an der Spize aller Europäischen Gesittung steht in dieser Hinsicht so weit hinter der in Frankreich und Deutschland bestehenden weise angewandten Freisinnigkeit zurückbleiben kann. Blicke ich jezt auf das zurück was ich innerhalb jener vier Wochen zu Oxford gearbeitet habe während mir wie ausnahmslos jedem auch englischen Gelehrten die Benuzung der Handschriften nur für gewisse Stunden des Tages auf der Bibliothek selbst gestattet war, so will es mir zwar scheinen als hätte ich kaum mehr thun können als ich gethan. Da indess meine unter solchen Umständen in kürzester Zeit gemachten Auszüge etwas mangelhaftes haben mussten, so gab mir die zuerst durch Hrn. Prof. D. Haneberg bekannt gewordene Münchener Handschrift der Psalmen Saadia's jezt die willkommene Gelegenheit manches zu verbessern; und ich ersuche die Leser diese 10 Bogen mit steter Rücksicht auf das im *Nachtrage* Bemerkte zu gebrauchen. Soviel ist mir aus der Vergleichung der drei Handschriften von Saadia's Psalmen völlig gewiss geworden, dass seine Werke zur Erklärung des A. Ts. einst sehr viel gebraucht und von manchen spätern Händen mehr oder weniger verändert worden seyn müssen. Eine ähnliche Beobachtung hinsichtlich des Pentateuches hatte ich schon 1823 zu Wolfenbüttel gemacht, wo sich eine von der Polyglotten-Bibel sehr abweichende Handschrift von Saadia's Pentateuche findet, auch darin merkwürdig dass sie nicht wie alle andern bis jezt bekannten Handschriften mit jüdischen sondern mit arabischen Buchstaben geschrieben ist. *)

---

*) Von Jehuda ben Qarisch bemerkt Hr. Dr. Lebrecht in Lit.Bl. des Orients 1844 n. 25, der Name sey richtiger *Qoraisch* auszusprechen; und es leidet keinen Zweifel dass ein Name wie قريش wo er sich bei wirklichen Arabern findet nur Qoraish aus-

Die nach einer andern Münchener Handschrift im dritten Bändchen zum erstenmale gedruckt erscheinende Grammatik Chajjug's, des Vaters aller hebräischen Grammatik, wird gewiss allen Freunden der Alttestamentlichen Wissenschaft sehr willkommen seyn; und ihre Herausgabe ist um so verdienstlicher da sie sich handschriftlich selten findet und vor der zu Oxford liegenden arabischen Urschrift eine hebräische Uebersezung von Ibn-Ezra's eigener Hand nicht weit zurückstehen wird.

Bei allen diesen Bemühungen kann unser nächster Zweck nur dér seyn zu erfahren, wie der wirkliche Zustand des Wissens von den Gegenständen dieses Gebietes in jenen Zeiten war; denn zunächst aus ihnen vieles unmittelbar anzuwendende zu lernen ist eine Hoffnung die sich bei genauer Erkenntniss der Sachen selbst nicht bestätigt. Aber auch schon dás ist lehrreich zu sehen, wie sich damals der Geist hier regte und wie er sich anstrengte einen wie verloren gegangenen Schaz des Alterthumes sich wieder anzueignen. Daneben aber lernen wir allerdings hieundda etwas aus diesen Werken was unmittelbar zur Erklärung des A. Ts. dient: wie ich dies unten bisweilen angedeutet, auch zur Mannichfaltigkeit einige eigne neue Bemerkungen über schwierige Stellen des A. Ts. beigefügt habe. Endlich aber ist noch ein Hauptnuzen dér, dass wir von der sichern Aussicht aus welche sich hier auf den Zustand der Alttestamentlichen Wissenschaft im 10ten Jahrh. eröffnet, einen weitern Blick in die dunklern frühern Jahrhunderte zurückwerfen können. Hier drängt sich die Frage nach dem Ursprunge und Alter der Puncte und Accente hervor, worüber in neuern Zeiten von christlichen Gelehrten so viel verhandelt und die doch

---

gesprochen werden kann. Sollte sich also bewähren dass der Name nur von den Arabern entlehnt wäre, so müsste man ihn künftig so aussprechen.

keineswegs bis jezt sicher beantwortet ist. Hat man nun sogar geglaubt sie seyen erst zu Saadia's Zeit oder kurz vorher erfunden, so lässt sich jezt klar nachweisen wie gänzlich unbesonnen diese Annahme sey. Ich habe schon 1838 bei der Durchmusterung von Chajjug's und R. Jona's Arbeiten erkannt und danach in diesen Blättern ausgesprochen, dass zu ihrer Zeit ein Bewusstseyn vom Wesen der Punctation so gut wie völlig abhanden gekommen war und kaum die Namen der Puncte und Accente sich erhalten hatten, sodass sie eben wieder von vorn anfangen mussten sich in ihre Erkenntniss hineinzuleben. Wenn also ein Jahrhundert früher Saadia, während er sich genau an die masorethische Versabtheilung hielt und so viel ich sehe die ganze masorethische Bearbeitung des Textes vorfand, in seinen Auslegungen von den Puncten nie redet und auf sie keine besondere Rücksicht nimmt, so kann er das als erster Anfänger in der neuen Entwickelung nur deswegen thun, weil er in der gelehrten Betrachtung des Textes noch nicht einmal wieder so weit war als Chajjug und R. Jona. Wir müssen also denken, gerade in den frühern Jahrhunderten vor Saadia, in welchen ja überhaupt die jüdische Literatur auf ihrem tiefsten Stande war, seyen die alten gelehrten Schulen zerstört und die lebendige Kenntniss der Punctation verloren gegangen. Welche ganz andere Vorstellung werden wir uns also über das Alter der Puncte bilden, und wievielerlei wird man hier zuvor näher ansehen und aus dem Staube hervorziehen müssen, bevor sich eine sicherer treffende Ansicht über das Ganze aufstellen lässt!

Hinsichtlich dieser in die Jahrhunderte vor Saadia zurückgehenden Bemühungen dunkle Stellen des A. Ts. zu verstehen mag hier noch auf die merkwürdige Art hingewiesen werden, womit Saadia bisweilen eine hebräische Erklärung schwieriger Worte einschaltet.*) Auf das

*) Ich seze sie hier nach der Münchener Hdschr. her: ψ. 55, 16 معنى ישימות هو תרגום ישכח מות; 65, 9–11: فسرت נחת

chaldäische Targum in den Polyglotten können sich solche Berufungen nicht beziehen, weil es gerade in allen diesen Stellen abweicht; oder wollte man etwa eine uns unbekannte chaldäische Uebersezung der Psalmen als von Saadia gemeint verstehen, so würde Saadia ihre Worte nicht hebräisch angeführt haben. Eigene Erklärungen Saadia's kann man auch nicht darin sehen, weil er solche immer arabisch, nicht hebräisch gibt. Ich sehe also für jezt keine andere Annahme als dass Saadia sich dabei auf ältere Erklärungen berufe welche in hebräischer Sprache und etwa in der Art von kurzen Glossen dem Texte beigefügt geschrieben waren.

نزل الغيث תרגום הוריד מטר وفسرت פלג אלהים قسم صفية
الله תרגום נחלת אלהים, aber 81, 4 فسرت בכסא على ضحية
לان (sic) תרגום זבח נכסתא. Nur bei lezterer Erklärung bezieht er sich auf ein chaldäisches Wort aus den Targumen des A. Ts., wo גנכסתא für זבח steht; dasselbe war aber auch nothwendig um כסא so zu deuten.

Ueber den gegenwärtigen Zustand der Alttestamentlichen Wissenschaft.

Es macht wohl den sonderbarsten Eindruck wenn man dicht neben jene Anfänge aller Alttestamentlichen Wissenschaft ihre jezigen Zustände stellt und bei einiger mit Kenntniss gepaarter Aufrichtigkeit gestehen muss dass bei allen Fortschritten in diesem Felde welche unläugbar gewonnen sind dennoch so vieles überbleibt was auch deswegen noch gar nicht kräftiger untersucht wird weil der Geist unsrer Bibelerklärer gegenwärtig so viel auf alles andere sich richtet als auf reine Förderung der Wissenschaft, oder was obwohl schon sicher erkannt und klar dargelegt durch einen aus den verschiedensten Ursachen der Wahrheit sich immermehr entfremdenden Sinn welcher in Deutschland herrschend werden möchte schwer verkannt ja gar verlästert wird. Ich verstehe unter der Wissenschaft nichts als die Gewissheit und Sicherheit des Wissens, sowie die Lust und Kunst welche dazu gehört; wenn aber seiner Sachen fröhlich und gewiss seyn und solche Gewissheit stets weiter suchen überall ein sehr wesentliches Lebensgut ist, so wird es wohl auch in der Bibelerklärung so gelten können; und näher zu untersuchen auf welcher Stufe diese Gewissheit in einer gegebenen Zeit stehe, wird immer seinen Vortheil bringen. Doch würde ich jezt diese Untersuchung nicht öffentlich anstellen, würde sie nicht durch neuere Zeiterscheinungen worüber unten ein weiteres Wort folgt dringender hervorgerufen, auch nachdem ich erst vor einigen Wochen in der Vorrede zur 5ten Ausgabe der grössern hebr. Grammatik mich kürzer über Aehnliches geäussert habe.

Auch ist eine solche Untersuchung gerade bei der Alttestamentlichen Wissenschaft ihres eigenthümlichen Wesens wegen unentbehrlicher als bei den meisten andern. Diese Wissenschaft ist aus Ursachen welche ich früher anderswo hinlänglich erklärt habe so ausserordentlich schwierig wenn man wirklich ihren Anforderungen genügen will, dass sie ansich gleich einigen andern z. B. den eigentlich Orientalischen leicht immer in einem kleinern Kreise und

daher in einer gewissen Höhe bleiben würde. Allein von dieser lichten Höhe wird sie durch ihre theologischen Zwecke immer wieder in so breite und oft sehr finstere Tiefen herabgezogen und etwas hebräisch lernen ist in Deutschland seit langem so sehr gemeine Zwangssache, dass jedermann begreift, welche und wie viele aller wahren Wissenschaft völlig fremdartigen Triebe und unedle Leidenschaften sich hier einmischen und vielleicht, wird ihnen nicht stets noch kräftiger zur rechten Zeit entgegengewirkt, auf längere Zeit jeden nothwendigen Fortschritt hemmen können.

Uebersieht man nun die Ursachen welche jezt hier ungünstig einwirken, so kann man sie freilich auch in dem allgemeinen Wesen unsrer Zeit suchen, welches in Deutschland so viel des Edelsten zerknickt und so viel des Verderblichen grosszieht. Allein wollte jede besondere Wissenschaft ihre Rückschritte mit solcher Berufung auf die allgemeine Zeitluft bemänteln, so würden am Ende nicht viele überbleiben welche wie sie müssten rüstig und erfolgreich ihr Tagewerk betrieben; es gilt vielmehr für jede, troz aller von aussen an sie kommenden bösen Einwirkungen ihr Werk fortzuschaffen und desto eifriger darin zu werden jemehr sie gestört werden soll. Man wird daher hier immer streng auf die Männer ein Auge werfen müssen welche eine Zeitlang sei es mit oder ohne ihren Willen als die vorzüglichsten Beförderer einer Wissenschaft galten und deren Beispiel leicht auf andere übergehen kann. Ob auch sie von dem allgemeinen Zeitgeiste sich hinreissen liessen, muss dem Beurtheiler in diesem Falle gleichgültig seyn: genug, die Wissenschaft selbst welche sich an ihren Namen knüpft oder welche sie selbst daran knüpften, stellte an sie, wollten sie ihr wirklich rein dienen, im Sittlichen geradezu die höchsten, im Begreifen und Auffassen die möglich höchsten Forderungen. Dies allein ist die feste Grundlage alles Urtheilens in vorliegender Untersuchung.

Hier begehre ich nun nicht im geringsten den zwei Gelehrten de Wette und Gesenius ihre Ehre zu nehmen; sie mögen hier für das gelten wofür sie früher an manchen Orten galten und wofür sie noch jezt, ja in der jüngsten Zeit sogar mit einer wunderlichen Anstellerei von manchen gehalten werden. Was aber sind sie der Wissenschaft gewesen und was diese ihnen? Dies ist die Frage welche ich jezt gedrungen bin kurz zu beantworten.

Würde nun irgend jemand meinen diese Männer hätten während der fast 20 Jahre ihres sehr ungestörten Wirkens, bevor eine unwillkührlich ihnen völlig entgegengesezte Richtung aufkam, etwa den Stein dieser Wissenschaft gehoben und sie in eine ebene leichte Bahn geworfen, so würde der heute nachdem fast wieder 20 Jahre

verflossen in der That kaum etwas anderes verrathen als dass er diese lezten 20 Jahre lang geschlafen habe. Sie traten auf während ihnen in allen Zweigen der Wissenschaft längst bedeutende Männer, noch zulezt Herder, Eichhorn und Andre, so manchen Pfad gebahnt und so manche einzelne Wahrheit vorgesprochen hatten; ja während das ganze geistige Leben in Deutschland eben in einer seltenen Blüthe stand und tausend Stimmen auch ausserhalb dieser einzelnen Wissenschaft zum rüstigen Fortschreiten in ihr trieben. Was noch mehr, sie fanden ein von theologischen Ueberspannungen und Krankheiten bei weitem noch nicht so heimgesuchtes Gebiet vor als es nachher wurde, und hatten anfangs lange nicht die Kämpfe zu bestehen welche später sich hier festsezten. Was war nicht vor ihnen schon angefangen, versucht, zum Theil erreicht? wahrlich mehr als sie auch nur auf die rechte Weise wieder aufnahmen, wiedenn Gesenius die Lehre von den Accenten und manches andre Grammatische nicht einmal soweit wieder aufnahm als sie frühere Gelehrte schon gebracht hatten. Und auch was den Zweifel betrifft, worüber war damals nicht schon in oder ausserhalb Deutschlands gezweifelt, und welche Seite des A. Ts. nicht schon mehr oder weniger von einer sog. Kritik getroffen?

Was aber damals wirklich noch zu thun war und was jene Zeiten am nothwendigsten gefordert hätten, — war der Anfang zu einer völlig neuen Untersuchung und Feststellung der Gegenstände nach ihren innersten und unläugbar wahren Gründen. Denn alles was früher versucht war tappte doch nur fast wie von ungefähr in den Trümmern dieses Alterthums herum; und der sprechendste Beweis für die Unvollkommenheit jener Versuche lag darin dass damals über diese Trümmer wohl viele Bücher geschrieben wurden, aus diesen Büchern selbst aber wenig neues frisches Leben in die Gegenwart überströmte. Vielmehr zerlockerte ja und zerstörte der sich breiter und breiter machende Zweifel immermehr den Boden der Untersuchung, Erkenntniss und Gewissheit; und es bereiteten sich alle die Uebel vor welche nachher so weit sich entwickeln sollten. Hier war, sollte die Evangelische Kirche und mit ihr die Hoffnung sowohl als die wahre Stärke Deutschlands nicht immermehr verwirrt, geschwächt und verfinstert werden, kein Heilmittel als tiefere Versenkung in die Gründe aller hieher gehörigen Erkenntniss und Gewissheit selbst und damit die Gründung eines unumstösslichen Anfanges zur Wissenschaft im strengern Sinne des Wortes. Die Wissenschaft welche vor keiner auch der schwersten Arbeit und Mühe zurückbebt und allein an der reinen Erkenntniss und Gewissheit ihre Freude findet, welche in sich fest heiter und selig nach

aussen fruchtbar und kräftig wirkt, welche uns wirklich um einige Stufen weiter führt zum erhabenen Ziele und das ganze Volk mit uns — sie suchte damals solche die sich ihrer Kraft ganz hingegeben hätten um ihre Gaben ganz zu gewinnen.

Jene zwei Männer aber sezten was ihre Vorgänger angefangen hatten wesentlich in demselben Geiste fort: so muss man urtheilen wenn man nicht sowohl auf einzelne zerstreute Ansichten die sie theils richtig theils völlig verkehrt aufstellten, als vielmehr auf das Ganze ihrer Wirksamkeit in jenem Zeitraume hinblickt. Ich verkenne nicht dass in de Wette, welcher überhaupt der fähigere beider ist, anfangs eine gewisse geschichtliche Unbefangenheit vorherrschte: doch was ist diese wenn sie ein blosser Keim bleibt und nicht ein ganzes Leben hindurch sich tausendfach bewährt und von einem kleinen sichern Anfang aus immer grössere Gewissheit schafft? De Wette aber kam vor ewigen Zweifeln zu gar wenigen reinen Erkenntnissen und zerstörte weit mehr als er bauete; auch fehlte ihm in diesem Gebiete überhaupt jener breite Grund von Sprach- und Sachkenntnissen, ohne welchen alle sog. Kritik ein schlüpfriger Weg bleibt. Gesenius aber hatte von jeher seine Stärke nur in einem verständigen Vergleichen gegebener Ansichten und in einer möglichst klugen Auswahl unter ihnen: allein solch kluger Verstand führt den ihm vertrauenden wohl eine kurze Strecke weit, lässt ihn aber unversehends gar kläglich im Stiche sobald es gilt zu thun was noch niemand gethan. Es ist unbegreiflich wie man in neuern Zeiten ein Zurückführen abirrender Ansichten auf den rechten Weg der Tradition als ein Verdienst von ihm preisen konnte: die Fehler welche den von Männern wie Schultens, J. D. Michaelis, Eichhorn längst aufgestellten freiern und kühnern Ansichten noch anklebten, konnten nicht wahrhaft dadurch gehoben werden dass man sich furchtsamer an Rosenmüller und andre solche ältere oder jüngere Freunde der Tradition anschloss; die Wissenschaft will überhaupt nicht Tradition sondern Gewissheit, Gewissheit der Dinge auch um die Tradition richtig verstehen und schäzen zu können: aber als es darauf ankam solche Gewissheit anzubahnen, erwies sich der kluge Verstand gar schwach und gebrechlich.

Hätte diese beiden Männer in jenem Zeitraume die reine Liebe der Wissenschaft getrieben, wie hätten sie die um 30—40 Jahre jüngeren mit dem damals schon seinem Spätalter zuneigenden Eichhorn jenen unerquicklichen Streit anfangen und bis zu dessen Tode fortsezen können! Einen Mann der seine Zeit nicht ruhmlos durchlebt, der wenn auch keine sehr grossen doch immerhin einige unläugbare Dienste der Wissenschaft geleistet und (was vielleicht noch

mehr ist) ihr zu schaden stets ein zartes Gewissen bewahrt hat, in seinem Spätalter wegen einzelner abweichender Meinungen anzuzapfen, ist überhaupt schon etwas widerliches; und muss irgend eine Unsitte unter deutschen Gelehrten und Theologen aufhören, so ist es diese Sucht zu schmähen und zu zanken, welche nirgends seyn kann wo die heilige Weihe der Wissenschaft oder wo der heiligende christliche Geist das Herz berührt hat.

So dehnte sich denn in der geschichtlichen Betrachtung des A. Ts. nur der unklare Zweifel noch weiter aus; die Bücher des Kanons wurden gern alle in das babylonische Exil wie in ein neues Chaos geworfen, und was blieb von der geschichtlichen Grösse eines Mose oder David? was sollte aus dem Sinne eines B. Ijob, was aus der Chronik und so vielem andern werden? Was ward aus der Erkenntniss des Ganzen? Die Sprachkenntniss aber war bei Gesenius noch nicht so weit gediehen, um nach ihr auch nur die verschiedenen Bestandtheile des B. Ijob oder des Stückes B. Jes. 40—66 zu erkennen.

Und was waren die Wirkungen auf die in eine solche Richtung weiter eingehenden Freunde und Schüler? Während auf eine kräftige Erregung des wissenschaftlichen Triebes in demselben Kreise sachgemäss immer eine noch schönere Entfaltung der Wissenschaft selbst folgen muss, sehen wir in denen welche gläubig in diesen Kreis eintraten den unglückseligen Zweifel immer weiter um sich greifen und den Anfang zu einer echten Wissenschaft immer unmöglicher gemacht; man sah Gramberg, dann Bohlen als die Lieblingsjünger jener Meister; auf diese stüzten sich wieder Daumer, Ghillany und Andre, und immer tiefer sank so mit jeder neuen Entwickelung dieses Geistes die echte Wissenschaft. Ein Heer von Zweifeln und Verwirrungen war in Bewegung gesezt; und wer sollte es zerstreuen?

Oder was war auch nur auf die in angrenzenden Wissenschaften selbstständig thätigen Männer die Wirkung? Regt sich in einer einzelnen Wissenschaft ein Gewissheit und Klarheit suchender, ein das Grosse und Erhabene entdeckender und ans Licht ziehender Geist, so wird von ihr stets auch ein wohlthätiges Licht auf die ihr benachbarten Gebiete fallen, ihre gänzliche Verkennung aber von Seiten tieferer Denker in naheliegenden Wissenschaften gewiss unmöglich werden. Aber während man mit der sog. Kritik den Boden des A. Ts. unterwühlte und Mose mit so vielem andern Herrlichen preisgab, konnte man es Schleiermachern und Hegeln nicht so sehr verdenken wenn sie nach ihrer Betrachtungsart und von ihrem Standorte aus auf ähnliche Weise das A. T. herabsezten; und war

so von Theologen und Philosophen das A. T. unter den Tisch geworfen, warum sollten nicht wieder andere (was auch nicht ausblieb) das N. T. ihm nachwerfen und so eine immer drohendere allgemeine Verwirrung stiften!

Hier konnte man endlich, soll man überhaupt menschlichen Schwächen etwas nachsehen und sie entschuldigen (was aber nicht mein Sinn ist), es Andersgesinnten nicht sehr übel deuten, wenn sie nun umgekehrt ganz abgewandt von aller sog. Kritik desto hartnäckiger wieder an den nackten Buchstaben in und ausserhalb des A. Ts. sich anschliessen wollten. Wir haben diese Gegenrichtung in unserer Kirche keimen und grosswerden sehen: ihr Sinn ist dem Evangelium zuwider, denn wie könnte dies in der Flucht vor der Wahrheit und Wissenschaft bestehen; und wer ist ein Freund echter Wissenschaft und nicht zugleich, wäre er auch nur durch die unerbittliche Strenge der Wissenschaft selbst dazu gezwungen, ein echter Christ? Aber wehe dér Wissenschaft welche auch nur durch ein beharrlich unsicheres Wesen dazu mithilft dass noch zu unsrer Zeit und in der Evangelischen Kirche eine solche unglückliche Starrheit des Blickes und eine so gefährliche Lähmung edler Kräfte des Christenthums sich ausbilde!

Ich selbst nun hatte seit meiner frühesten Jugendzeit wenn auch nicht so deutlich als jezt doch für meine eigene Richtung völlig hinreichend die Hohlheit des Bodens erkannt auf welchem jene Männer damals ganz sicher wandelten; es war nicht Eichhorn der (wie wohl die Narrheit geglaubt hat) mich trieb, denn menschlichen Antrieben nicht zu folgen habe ich mich früh gewöhnt; auch lag es gar nicht in dem Wesen jenes Mannes mich zu unedlem Streite zu treiben; ja ich muss weiter sagen, ich hätte menschlichen Rücksichten in der Wissenschaft zu folgen nicht einmal mit dem Wesen einer Universität zu vereinigen gewusst welche war wie Göttingen bis zu seiner moralischen Vernichtung im J. 1837. Wäre ich freilich dém Vorgange gefolgt welchen jene Männer gegen Eichhorn aufgestellt hatten, so hätte ich ihnen auf sehr handgreifliche Weise vergelten können was sie gegen diesen gethan: aber die himmlischen Mächte behüteten mich, und eine ganz andere Rache ist nun durch mein von allem Streite abgekehrtes Wirken an ihnen genommen. Die Wissenschaft ergreift niemanden in der That, ohne dass ihn zugleich ein brennendes Verlangen ergriffe von einem sichern Grunde aus immer weiter nach dem Höchsten zu streben welches sie als Ziel aufstellt und von Gewissheit zu Gewissheit zu kommen: wo bleibt da Gesenius oder de Wette oder andre menschliche Namen? Ich lernte der Wissenschaft so rein dienen, dass ich hundert Wahr-

heiten ganz allein für sich bewiesen hinstellte und hundert Fehler de Wette's und Gesenius' stillschweigend verbesserte, ja seit 1828 ganze Bücher schrieb ohne auf ihre Namen ein einzigesmal Rücksicht zu nehmen. Und wenn von éiner auf neue Weise mächtig hervorkommenden Wahrheit leicht eine andre in den Hintergrund gedrängt wird, so leitete mich gerade diese Abgezogenheit von allen menschlichen Verworrenheiten desto leichter die Wahrheit selbst nach allen ihren Seiten immer sicherer zu erkennen.

Es ist etwas einziges mit der Wissenschaft im wahren Sinne des Wortes. Sie gibt Gewissheiten welche durch nichts wanken können weil sie sich stets wieder neu beweisen; sie lehrt uns der Wahrheit und ihrer Kraft allein vertrauen, läutert also auch und stärkt unsern Glauben. Wo die wahre Wissenschaft lebendig, da ist auch der Glauben nicht todt: obwohl, wie viele mit dem Glauben Heuchelei treiben, ebenso nicht wenige mit der Wissenschaft. Die Wahrheit als der tiefste Grund von Allem kann auch im biblischen Gebiete nie genug hervorkommen; und unsre freudige Gewissheit in ihr nie genug wachsen. Fort mit allem Zweifeln und Verwirren, wir wollen die Wahrheit ergreifen und bekennen, aber nur die sich selbst beweisende, die gewisse und nothwendige, deren Zucht und Licht die Wissenschaft ist. Nicht dass diese sogleich ganz vollendet sei macht ihre Stärke und ihren Nuzen, sondern dass einiges worüber früher gezweifelt wurde mit unweigerlicher Gewissheit erkannt werde und so sich ein fester Grund bilde worauf ihr Ziel richtig verfolgt und endlich erreicht werde. Und das Ziel der biblischen Wissenschaft ist, weil durch geschichtliche Untersuchung erreichbar, kein in eitle Nebel verschwindendes; auch sind bis jezt keineswegs 1800 sondern kaum 100—200 Jahre anfangender Untersuchung auf sein Verfolgen verwandt.

Was durch solche Bemühungen meiner selbst und andrer Freunde echter Wissenschaft seit fast 20 Jahren theils schon erreicht ist theils lebhaft verfolgt wird, ist in Kürze zusammengefasst folgendes. Zunächst eine Betrachtung und Erkenntniss der Alttestamentlichen Sprache, von der man vor dieser Zeit kaum entfernt eine Vorstellung hatte. In Folge davon der Anfang einer richtigen Schäzung des überlieferten Textes, gleich weit entfernt von der Verächtlichkeit mit der einige ihn früher behandelten wie von der blinden Furchtsamkeit mit der wieder de Wette und Gesenius auch das Unerklärlichste und sichtbar Verdorbene in ihm dennoch erklärten oder vielmehr verwirrten. Ferner eine Unterscheidung der verschiedenen Bücher des A. Ts. und der besondern Stücke jedes Buches in ihm nach Sprache Farbe Ursprünglichkeit und Alter, welche unendlich weiter

geht und hundertmal sicherer wird als was man früher in dieser Hinsicht versuchte. Eine stets gewisser werdende Erkenntniss des wahren Sinnes auch der schwierigern Stellen und ganzer Bücher, welche uns nicht nur grössere Sicherheit gewährt sondern auch bedeutende Wahrheiten und wahrhaft erhabene Erscheinungen wieder ans Licht zieht welche von dem Staube der Zeit oder auch von der früher herrschenden seichten Betrachtungsweise völlig verdunkelt waren. Ein immer vollständigeres und deutlicheres Wiederauftauchen des ganzen im A. T. verborgenen Alterthumes nach seinem wahren Wesen und seiner rechten Geschichte, seiner ganzen Eigenthümlichkeit und seiner unläugbaren Grösse; und das in dér Lebendigkeit und Wahrheit dass es zugleich für uns wieder lebendig wird und seinen guten Geist in uns ergiesst; dass es nicht ein Besitz zweifelnder und zankender Schulleute bleibt sondern Gelehrte und Volk erleuchtet und bessert. Endlich (was für Gelehrte die Hauptsache) eine klare Einsicht in das bereits feststehende und in das noch weiter zu durchdringende und zu erkennende, und eine gänzliche Zerstörung des vor 20 Jahren verbreiteten trägen Wahnes als sei hier bereits das Schwerste geleistet und als käme es einzig darauf an (wie Gesenius 1821 in der Vorrede zu seinem Jesaja äusserte) nur keine gezwungene Ansichten zu suchen sondern unter den vorhandenen die scheinbar leichteste gemächlich auszuwählen.

Sobald nun diese Richtung hervorkam welche ohne es zu wollen durch die Sache selbst allerdings eine vollkommen neue wurde: war wie jene beiden Herren sich dagegen stellen würden, zunächst eine Frage der Sittlichkeit. Die Wissenschaft fordert von jedem der ihr dienen will die sittliche Kraft, jede Wahrheit welche von einer unerwarteten Seite herkommt und die nicht sogleich als aus Unverstand kommend verworfen werden kann, gewissenhaft zu prüfen, und wenn man sie nicht aus klaren Gründen verwerfen kann dann sie friedlich zu dulden bis sie sich weiter bewähre. Was sind hier einzelne Ansichten oder gar persönliche Wünsche gegen die Wahrheit selbst? und wenn ein Mann von Einsicht und Gewissen in allem das gerade Entgegengesezte meiner Ansichten klar bewiesen vorbrächte und ich vielleicht menschlich mich tief gebeugt fühlte, o wie würde doch mein Geist ihm freudig entgegenkommen und willig von sich werfen eine ganze weite Kette des bisherigen Irrthums! Wie ich nun aber gar dem was ich bei meinem Gegner nicht begriffe durch unedle Mittel heimlich entgegentreten sollte, das wäre etwas was ich kaum denken könnte, gedacht aber der unglücklichste Mensch wäre wenn ich es nicht auf der Stelle desto weiter für immer von mir wiese. Was ich aber sittlich von mir

selbst fordere selbst gethan habe und weiter zu thun hoffe, danach habe ich ein Recht andre zu messen, zumal in dem gleichen Gebiete.

Aber bei dieser sittlichen Frage kann ich de Wette'n übergehen, den ich von jeher sittlich um eine Stufe höher gestellt habe und von dem überhaupt da er seit vielen Jahren dem A. T. wenig eigenthümliche Sorgfalt zugewandt zu haben scheint hier nicht viel zu fordern ist. Bei Gesenius aber muss ich sogleich zwei weitere Zeiten unterscheiden.

So lange ich in Göttingen lehrte, hat dieser Mann mich so ziemlich in Ruhe gelassen, nachdem er einmal sah dass er mit mir nicht wie wohl mit andern verfahren könne. Dass er im Herzen nicht sehr zufrieden war, zeigte sich aus manchen Spuren; dass er unter der Hand durch andre gegen mich zu wirken suchte, bin ich bestimmt berichtet und beweisen einige Erscheinungen auch offenbar; aber im Ganzen schien er zu fühlen wie schon eine gemeine Klugheit ihm Vorsicht gegen mich gebiete. Und in der That, hat denn Deutschland oder hat die Evangelische Kirche oder hat das weite Gebiet der Wissenschaft nicht Raum genug, dass zwei Männer sich ruhig neben einander ertragen welche wirklich beide der reinen Wissenschaft dienen wollen?

Allein meine Vertreibung aus Göttingen und Entfernung aus Norddeutschland sollte diesem Manne zu der gefährlichen Versuchung werden wodurch sein wahres Wesen ganz zum Vorscheine kam. Die allgemeine Verläumdung meiner hebr. Gr. welche er sich im J. 1838 erlaubte, meinen Namen freilich dabei verschweigend, war durchaus niederträchtig, und ich würde sofort dasselbe was ich bei ihrer noch niederträchtigern Wiederholung 1842 öffentlich sagte ihm erwidert haben, hätte ich nicht damals ein schweres Bedenken getragen in den politischen Streit einen reingelehrten einzumischen, wodurch den Herren Klenze, Zimmermann u. s. w. ein willkommenes Schauspiel bereitet wäre. Aber als wäre das alles noch nicht genug, wendet der Mann dazu allerlei andere Mittelchen an um wo möglich mit eigner heiler Haut gegen mich zu wirken. Er sucht sich Freunde, die er nach seinem wohlbekannten Zwecke gebrauche: und kann es so schwer werden in unsrer Zeit solche zu finden? Er findet sie freilich nicht unter Sachkennern von anerkanntem Werthe: aber Leute welche wenig selbständig sind und die (wie fast durchaus er selbst) vom eigentlichen Orientalischen nichts verstehen, sind wohl um so tauglicher zum Zwecke! So missbraucht er die Hallische L.Z. wiederholt auf die schmachvollste Weise; und während er von den neuen Ergebnissen der Wissenschaft genug annimmt

um bei zartem Gewissen ihr dankbar seyn zu müssen, anderes nicht begreift oder zu begreifen sich keine Mühe gibt, unternimmt er das Unsinnige diese selbe Wissenschaft in allgemeinen Verdacht zu bringen. Es ist hier genug an diese Haupt-Unthaten zu erinnern.

Ich schwieg bis 1842, nachdem ich ihm zuvor 1841 ein kleines Gedenke zugerufen. Nun aufgestanden weil ferner zu schweigen Verrath an der guten Sache gewesen wäre, werde ich nicht ruhen mit göttlicher Hülfe den Schaden wieder gut zu machen den er angerichtet. Ginge es nach dem durch ihn wieder angeregten und begünstigten Geiste, so fielen wir in den unglücklichen Zustand dieser Wissenschaft zurück in dem sie vor 20 Jahren lag und dessen vielfaches grosses Verderben ich oben kurz beschrieb. Davor bewahre uns ein besserer Geist!

Dass ich aber nicht umsonst eine solche Besorgniss hege, beweisen manche Erscheinungen der Zeit, worüber ich zum Theile schon sonst geredet habe; und beweist besonders die welche mich jezt vorzüglich zu dieser Abhandlung bewogen hat. Ich habe mir im vorigen Jahre die Mühe genommen in einer neuen Abhandlung über das B. Ijob beiläufig einige wiederholte Irrthümer des Dr. Knobel ordentl. Prof. der evangel. Theologie zu Giessen kurz aufzuzeigen *), und anderswo an die Erscheinung seiner Arbeit über Jesaja die Besprechung einiger gerade jezt wichtiger Fragen zu knüpfen. Er hätte wohlgethan ruhig zu beherzigen was ihm wenn aus einem vielleicht in einigen Worten bewegten, doch nur für das Wohl der Wissenschaft wie der Evangelischen Kirche und unsres Volkes bewegten Herzen gesagt wurde, was ausserdem keineswegs bloss für seine sondern für die Erwägung Aller gesprochen wurde. Wenn nun dieser Mann statt dessen nicht nur in die Hallische L.Z. (wofür ihn schon früher Gesenius dingte) Aufsäze gegen mich liefert welche wie sie zugelassen werden konnten vor dem Urtheile der Wissenschaft unbegreiflich ist, sondern auch dicke Schmähbücher gegen mich in die Welt schickt: so kann ich freilich jezt wie früher in ähnlichen Fällen zu dem albernen Beginnen mir persönlich zu schaden nichts als lachen: solches Geschreibsel gar näher anzusehen müssten mir erst andere Leute anrathen als Hr. Knobel selbst; und meinen ganzen Stolz und Troz worüber er klagt werde ich nun desto fester behaupten, den Stolz gegen alles Gemeine und Unchristliche, den Troz gegen die dummstolze Unwissenheit und leicht-

*) Ich sage wiederholte Irrthümer, weil derselbe gelehrte Mann schon früher eine Kritik über das B. Ijob hatte ergehen lassen, deren mannichfache aus Unkenntniss hervorgegangene Irrthümer ich ohne ein Wort darüber zu sagen in dem Werkchen von 1836 völlig widerlegt habe.

sinnige Zerstörungslust. Aber das ist nun ganz offenbar geworden, wieviel des alten Unrathes, von Gesenius gehegt grossgezogen und empfohlen, noch immer in Deutschland, in der Evangelischen Kirche, ja — der Himmel stehe uns bei — im Namen der evangelischen Freiheit und Wissenschaft übergeblieben ist, ja aufs neue den sinnlosen Kopf in die Höhe recken und mit böser Zunge alles Bessere vernichten will.

O brächte der Himmel uns bald ein Geschlecht von Theologen wie es die evangelische Kirche bedarf, rein der Wissenschaft dienend (denn Theologie ist zunächst nichts als Wissenschaft) aber durch deren Lauterkeit stets noch stärker zum Glauben getrieben, in der göttlichen Gewissheit dessen lebend was schon klar ist und weiter in allem dieselbe Gewissheit suchend, vor keiner Untersuchung zurückbebend, aber aus jeder nur frömmer und kräftiger hervorgehend! Wie könnte dann der traurige Zustand nicht nur einer so sehr eigenthümlichen Wissenschaft wie die Alttestamentliche ist sondern der ganzen Evangelischen Kirche so bleiben wie er jezt ist, ein Zustand der weder durch Gustav-Adolf-Vereine (so lobenswerth deren Zwecke ansich sind) noch durch weltliche Absezung missliebiger und Beförderung beliebter Männer und weder durch Symbole noch durch alles Gelehrtenthum gründlich zu bessern ist, der nur durch eine Erneuung des göttlichen Geistes und durch ein starkes entschiedenes Leben aus der Lebensquelle wahrer Religion ein besserer werden kann. Freilich ist, dass Kirche und Schule in Deutschland in dén Stand gekommen sind worin wir sie jezt sehen, die Schuld ganzer Jahrhunderte und schwerer Finsternisse welche von den höhern Gebieten sich immer tiefer in die untern herabgelassen haben; wie das ganze Volks- und Reichsleben, ist am Ende auch das kirchliche und das gelehrte Leben in Deutschland gesunken, und wie in der Politik die Herren Zimmermann, Eichholz etc. so schreibt in der Wissenschaft Hr. Knobel etc.; was dort ein Hamburger Unparth. Correspondent, ist hier eine Darmstädtische K.Z. *) oder Hallische L.Z. etc. Aber mit alle dem kann sich Kirche und Schule nicht entschuldigen, weil beide die unveränderlichsten und rechtmässigsten Kräfte besizen um nicht nur sich selbst reiner zu erhalten sondern auch dem von aussen kommenden Verderben entgegenzuwirken. Hoffen wir dass sie das wieder werden was sie

*) Ob diese seit 2 Jahren noch ebenso gedankenlos verfahre wie früher, ist mir jezt da sie seit jener Zeit ohne mein Wissen hier abgeschafft ward unbekannt; aber auch gleichgültig. Jedenfalls thut der Hofprediger Zimmermann durch Beförderung der Gustav-Adolf-Vereine und ähnlicher kirchlicher Zwecke etwas besseres als wenn er der Unwissenschaftlichkeit Vorschub leistet.

seyn sollen, dass die starke Liebe Christi sie ergreife und fülle, verscheuche aber allen leeren Zank und Hader, alle Rechthaberei und alles eitle Rühmen.

Wenn ich um mich blicke und bedenke mit wie vielen ganz verschiedenartigen Feinden die Wahrheit zu kämpfen hat wollen wir in ihr leben und bestehen, wie viel und wie heftig ich schon von allerlei Leuten verlästert bin, und wie ich's ja wohl anders haben und ganz gemächlich mein Leben einrichten könnte nachdem ich manches von dem erreicht was die Welt Ehre oder gar Glück nennt, zwänge mich nicht eine höhere Gewalt schon den Gedanken daran wie das Uebel selbst zu fliehen: so muss ich wohl noch gewisser als sonst empfinden dass etwas Unendliches uns trägt und leitet und dass nichts als ihm sich in der Liebe Christi zu ergeben unser ewiger Trost ist. Nun komme die Welt und lästere theologisch oder lästere philologisch und politisch: ich werde von dem nicht abgehen was ich als über mir stehend und mich selbst haltend fühle. Es geht jezt eine Ahnung durch deutsche Länder dass uns noch vieles und noch unentbehrliches fehle: jawohl fehlt es uns daran, aber wie sollen wir's erreichen wenn noch nicht einmal Kirche und Schule so sind wie sie seyn sollten!

Geschrieben Anfang Augusts 1844.

Ewald.

I.

Erklärende Uebersezer.

1. Die Psalmen nach Saadia.

Dass der berühmte Uebersezer des Pentateuches und anderer Bücher des A. T. auch die Psalmen bearbeitet habe, hätte man in Oxford, wo sich seit über 150 Jahren zwei Handschriften davon finden, längst wissen können. Beide Handschriften geben zwar Saadia nicht als Verfasser an: eine Vergleichung ihres Inhalts aber mit anderweitigen bekannten Quellen hätte leicht die Gewissheit verschafft, dass keiner als er Verfasser seyn könne.

Die offenbar bedeutend alte Pergamen-Handschrift Cod. Poc. 281., mit schönen hebräischen Buchstaben aber von einem sehr unwissenden Schreiber oft ganz ohne Verstand geschrieben, hatte schon Pococke darauf angesehen, als wäre ein Werk Saadia's darin: er fand nämlich, dass spätere jüdische Gelehrten sich auf ein Werk Saadia's über die Psalmen berufen und ihre Anführungen mit den Worten dieser Handschrift übereinstimmen [1]). Im J. 1791 liess jedoch Schnurrer die ψψ. 16. 40. 110. nach einer von ihm daraus genommenen Abschrift drucken, ohne etwas anderes dabei zu entdecken, als dass diese Uebersezung sehr eigenthümlich

1) Pococke hatte eine Bemerkung der Art auf das erste Blatt der Handschrift geschrieben: aber erst in dem 1835 erschienenen catalogus cdd. Bodl. von Nicoll und Pusey S. 559 f. ist seine Meinung etwas weiter verfolgt.

sey [1]). Und so blieb die Abkunft dieses Werkes von Saadia der gelehrten Welt unbekannt.

Dasselbe Werk findet sich nun auch im Cod. Huntingt. 416, welchen ich unten mit B bezeichne; einer flüchtigen Handschrift mit schlechten rabbinischen Buchstaben, worin oft ganze Verse ausgelassen sind, obwohl sie an vielen Stellen bessere Lesarten gibt als jene. Durchgängig aber unterscheiden sich diese beiden Handschriften durch die merkwürdige Erscheinung, dass jene hinter der Uebersezung eines jeden Psalmes ebenfalls in arabischer Sprache Erläuterungen bringt, diese dagegen solche nicht kennt. Nun aber kann man bei näherer Ansicht nicht bezweifeln, dass die Erläuterungen in jener ältern Handschrift von dem Uebersezer selbst abstammen und nicht sowohl einen eigentlichen Commentar, als vielmehr zerstreute Bemerkungen geben, die der Verfasser zum Verständnisse oder auch zur Rechtfertigung seiner Uebersezung für nothwendig oder doch für zweckmässig hielt. Wenn sie nun in der andern Handschrift ganz fehlen, so können wir darin nur eine spätere Verkürzung des ursprünglichen Werkes Saadia's sehen, von solchen Lesern veranstaltet, denen schon nicht sowohl die Begründung der Uebersezung, als vielmehr bloss diese für sich nothdürftig zu kennen am Herzen lag. Und da nicht erhellt, warum Saadia bloss seine Uebersezung des Psalters mit solchen Erläuterungen zu versehen beschlossen habe: so frägt sich, ob er nicht ebenso auch das B. Jesaja den Pentateuch und andre Bücher, die er übersetzte, mit Anmerkungen ausgestattet habe welche nur Spätere in vielen Handschriften

---

1) In Eichhorn's Bibl. der bibl. Lit. Bd. 3, S. 435 f., mit einer nicht durchgängig richtigen Uebersezung. De Sacy in der chrest. ar. verwies bei Gelegenheit eines dem Saadia zugeschriebenen Psalmen-Werkes auf die Oxforder Handschrift.

ausgelassen [1]). Wirklich spricht eben dafür ganz der Zustand der Handschrift, worin sich seine Uebersetzung des B. Ijob erhalten hat, wie später erhellen wird. Vom Jesaja ist bis jetzt nur eine Handschrift bekannt; und die über den Pentateuch sind in neueren Zeiten nicht mehr näher verglichen. Dass dagegen die chaldäischen und überhaupt die noch ältern Uebersezungen mit solchen Erläuterungen begleitet gewesen seien, wissen wir nicht: und offenbar geht so mit Saadia die Art das A. T. zu übersezen in ein neues Zeitalter über, indem der Uebersezer selbst fühlt, wie er seine Uebertragung nothwendig rechtfertigen müsse.

Vor kurzem ist nun auch bekannt geworden, dass dasselbe Werk sich unter den Münchener orientalischen Handschriften befindet, und zwar ausdrücklich unter der Angabe, dass Saadia sein Verfasser sei [2]). Es ist dies eine alte Pergamen-Handschrift, welche schon vor 300 Jahren der berühmte Widmanstadt besass; besonders merkwürdig ist, dass sie, wie der Cod. Poc., die Erläuterungen hinter jedem Psalme mitenthält. Sie stimmt auch im Einzelnen, soweit sich nach den aus ihr veröffentlichten Bruchstücken urtheilen lässt, mit dem Cod. Poc. sehr genau überein, scheint aber die Vor- und Nachreden nicht zu enthalten, welche sich in diesem finden und an deren Echtheit nicht zu zweifeln steht.

Ich will nun nicht läugnen, dass die vollständige Bekanntmachung dieses Psalmen-Werkes von Saadia

1) Sogar in dem Cod. Poc. scheinen die Bemerkungen Saadia's nicht mehr vollständig überliefert zu seyn, da spätere Gelehrte, wie Qimchi, bisweilen eine Meinung Saadia's über eine Psalmenstelle anführen, welche man in diesen Bemerkungen vergeblich sucht. — Dass die Uebersezung des Jesaja einen Commentar neben sich hatte, liesse sich leicht beweisen.

2) Man sehe die Abhandlung von *Haneberg* darüber, welche 1840 zu München erschien. Hier ist ausser einigen sonstigen Bemerkungen vorzüglich nur *ψ*. 68 nach Saadia's Bearbeitung mitgetheilt.

ihren Nuzen haben könne. Die arabische Sprachfarbe Saadia's ist eigenthümlich, und kann den arabischen Sprachforscher manche seltene Bildung, sowie eine Menge ungebräuchlicher Worte lehren.[1]. Dazu würde es vielleicht manchem Ausleger der Psalmen angenehm seyn, an jeder beliebigen Stelle Saadia's Uebersezung vergleichen zu können. Indess kehren gerade im Psalter so viele ähnliche Stellen wieder und Vieles ist darin so wenig dem Sinne nach zweifelhaft, dass ein Druck des Ganzen doch insofern weniger nothwendig scheint. Die wichtigern Stellen daraus kann man dagegen nicht bald genug veröffentlichen: und auch für die Wissenschaft selbst ist es nüzlich, dies Wichtigere aus dem Werke in der Kürze zusammengestellt zu übersehen. Ich lasse daher hier, obwohl ich mir in weit grösserm Umfange die beiden Handschriften abgeschrieben habe, nur die Uebersezung der 5 ersten Psalme vollständig folgen, als deutliches und zuverlässiges Muster des Ganzen; die Anmerkungen aber zur Uebersezung gebe ich zugleich mit den wichtigsten Stellen der Uebersezung aller übrigen Psalmen in dém Mâsse, dass damit wohl der ganze Hauptinhalt des Werkes erschöpft ist. Wo ich das Arabische bloss übertrage oder seinen Sinn kurz angebe, können sich die Leser darauf verlassen, dass die Beisezung des arabischen Textes nur deswegen unterblieben ist, weil dieser keine Zweideutigkeit enthält: doch habe ich die Uebersezung, weil auf die

1) Eine Eigenthümlichkeit der Sprache ist z. B. die Bildung des bezüglichen Fürworts in der Mehrzahl الذون für الذين, wenn dieses als Nominativ im Saze gilt. Sonst finden sich in den meisten arabisch-jüdischen Handschriften gewisse Abweichungen der Schreibart und der Wortbildung, welche mehr an die gemeine Sprache (das Vulgär-arabische) erinnern. Ich habe indess hier, da solche Abweichungen doch nie ganz festgehalten werden, meist die gesezliche Weise hergestellt.

Farbe einer solchen soviel ankommt, meist arabisch gegeben.

Ueber die Art und Weise der Uebersezungen Saadia's haben einige deutsche Gelehrte in den lezten Jahrzehenden schon so viel geredet, dass ich hier nur was man aus den neu eröffneten Quellen lernen kann, kurz berühre. Ich kann nicht läugnen, dass meine eigne Erfahrung den hohen Werth, welchen man auf Saadia gelegt hat, nicht ganz anzuerkennen vermag; und glaube, dass man bei ihm zwei Seiten, die er der Betrachtung darbietet, wohl unterscheiden sollte.

Unstreitig ist in Saadia viel Selbstständigkeit und Kraft des Geistes. Man weiss, welche ungewöhnliche Schicksale er im Leben erfuhr: seine schriftlichen Werke zeugen nicht minder von Unternehmungslust und grosser Gewandtheit. Schon dass er überhaupt solche Arbeiten zur Erläuterung der Bibel in arabischer Sprache unternahm, war sichtbar eine Neuerung: nirgends beruft er sich auf Vorgänger; und in einer Nachrede zur Psalmenübersezung sieht er sich sogar genöthigt zu erklären, warum er sich der arabischen Sprache als der damals allgemein herrschenden bedient habe, woraus (um dies beiläufig zu sagen) zugleich erhellt, dass er unter allen biblischen Büchern zuerst die Psalmen so bearbeitete. Saadia ist, wie im sprachlichen und in andern Gebieten, so in der Erläuterung der Bibel, der Vorgänger der grossen Reihe arabisch-jüdischer Schriftsteller, und musste hier alles von vorne gründen. In der Zeit des mächtigsten Aufschwunges des arabischen Schriftthums lebend, strebt er zugleich nach schöner Gefälligkeit und Ründung des Ausdruckes; und freiheitsliebend, wie er im Leben war, behandelt er auch die Rede der heil. Schrift in der Uebersezung so frei, wie es ihm die Zierlichkeit arabischer Rede zu erfordern schien. In dieser Hinsicht ist sehr merkwürdig, wie er zwar meist den

masorethischen Texteslesarten (dem Q'ri) wie sie damals in den Schulen bereits herkömmlich seyn mussten, ohne weiteres Urtheil folgt [1]), aber dagegen durch die Vocal- und andere Zeichen der Buchstaben noch nirgends sich gebunden fühlt, ja sie nicht einmal erwähnt; eine geschichtliche Erscheinung, worüber ich noch etwas weiter in der Vorrede zu diesem Werke geredet habe.

Allein daneben ist nicht zu verkennen, dass die eigentliche Exegese und Sprachwissenschaft bei ihm noch in einer erstaunlichen Kindheit liegt. Da man dies früher nur aus der blossen Uebersezung schliessen konnte, so sind jezt viel nähere und bestimmtere Beweise dafür in den Erläuterungen zu sehen, welche er der Uebersezung der Psalmen und (wie unten erhellen wird) auch des B. Ijob beifügt. Hieraus erkennt man zunächst am deutlichsten, welche Mittel er anwandte, um die Bücher des A. B. zu verstehen. Das nähere Verständniss besonders der etwas schwierigern Stellen und der seltenen Wörter muss danach damals unter den gelehrten Juden auf eine sehr niedrige Stufe herabgesunken gewesen seyn.

Das wichtigste Mittel zum Verständnisse ein wenig schwierigerer Stellen ist ihm schon die Vergleichung anderer Stellen aus allen Büchern des A. B.; aber wenn man bloss so das eine aus dem andern deuten will, obgleich man jede Stelle für sich nach ihrer eigenthümlichen Wahrheit zu erkennen noch nicht angefangen hat,

1) Von auffalligen Lesarten habe ich folgende in der Hdsch. bemerkt: ψ. 9, 14 liest man חַנְנֵנִי, eine Lesart, deren Richtigkeit ich schon anderwärts darthat; über ψ. 55, 22 s. daselbst; ψ. 89, 45 מִטְּהָרוֹ mit Dagesh und einfachem Sh'vâ: ψ. 88, 1 wird das Dagesh in עַנּוֹת besprochen. Sehr merkwürdig wird auch einmal ψ. 55, 16 eine alte Glosse erwähnt: es ist bei einem Q'ri und soll offenbar dies erklären; das Targum kann nicht gemeint seyn.

so wird man leicht auch falsches vergleichen und nirgends leicht volle Sicherheit erreichen: und so bleibt er, zumal bei seltenen Wörtern, wo die blosse Vergleichung dazu wenig hilft, nicht selten am blossen Rathen stehen. Aeussere Hülfsmittel aber zur Worterklärung kennt er keine andere, als die *Targume'* von der einen und die verwandten Sprachen, vorzüglich das Arabische, von der andern Seite. Auf feste Ueberlieferungen über den Sinn einzelner Wörter, die sich etwa in gelehrten Schulen erhalten hätten, beruft er sich (ganz anders als wohl manche unsrer Traditionsmänner erwarten) nirgends. Von geschichtlichen Untersuchungen ist keine Spur zu finden. Aber der Verstand (العقل) macht sich allerdings hier schon sehr geltend, indem Saadia ganz der philosophischen Bildung der Araber jener Zeiten folgt: nur versteht dieser Verstand nicht unbefangen genug in die Gegenstände einzugehen, und verkennt sie nicht selten indem er sie nach seinen irrigen Voraussezungen beurtheilt.

So stehen bei ihm Vorzüge neben Mängeln: doch diese kommen mehr aus seiner Zeit. Man muss ihn ganz als Anfänger auf einem neuen Gebiete betrachten, wenn man man ihn richtig beurtheilen will; sein Beispiel und Vorgang hat deutlich viel gewirkt. Die spätern Uebersezer und Erklärer sind in vielem genauer und auch ängstlicher geworden, haben mehr auf die Vocal-Puncte und Accente geachtet, haben sich in allen Dingen enger an den hebräischen Text angeschlossen: doch die schöne freie Art dieses Anfängers haben dann die meisten verloren, und nicht immer sind ihre Abweichungen von ihm wahre Verbesserungen.

Wie wenig er noch für die geschichtliche Auffassung des A. B. Sinn hatte, und wie sehr ihn auch deswegen der Verstand missleitete, zeigt nichts deutlicher, als seine Erklärungsart der Psalmenbeischriften.

An dem damals längst hergebrachten Glauben einer Abkunft aller einzelnen Psalmen von David, der auch schlechthin *der Prophet* genannt wird, zweifelt er nicht von ferne: aber eben deswegen sieht er, wo nicht David sondern die bekannten Sänger seiner Zeit in der Ueberschrift genannt sind, in diesen bloss wiederholende Sänger der von David gedichteten Lieder; und weil diese Annahme dennoch zu den Salomo'nen und Mose'n zugeschriebenen Liedern nicht stimmt, so übersezt er לשלמה ψ. 72, 1 so, als sey der Psalm eine Weissagung auf das Reich Salomo's, und תפלה למשה ψ. 90, 1 so, als sey dieser Psalm ein Gebet von den *Söhnen* Mose's gesprochen, obwohl der Ausdruck *Mosaiten* für Leviten oder gar für Israeliten im Alterthume ganz ungewöhnlich ist. Von ψ. 88, an dessen Spize zwei verschiedene Inschriften zusammengeflossen sind, meint er, David habe ihn so gedichtet, dass die Qorachäer bei seiner Aufführung im Tempel die Pauken [1]) geschlagen, die Hämanäer ihnen im Spiele erwidert hätten; auch das Dagesh in עַנּוֹת bedeute das Wechselseitige im Singen und Spielen. — Unter den zehn seltsamen Namen, welche nach meiner Vermuthung die verschiedenen Gesangsweisen oder Tonarten der Lieder ausdrücken [2]), hält er einige wirklich für Gesangsweisen لحن, wie ψ. 9, 1. 45, 1. 60, 1, und schliesst dabei aus ψ. 6, 1. 12, 1, dass es gerade *acht* Gesangsweisen gewesen seyn müssten; andere aber deutet er durch sehr gezwungene Erklärung auf den Inhalt der Lieder oder auf ihre davidischen Vorsänger. Das bekannte סֶלָה ist ist ihm سرمدا *ewig*; und שיר המעלות ψ. 120—134 ein Lied *mit höherer Stimme*. — Bei den Gattungsnamen für

1) S. die Dichter des A. B. I. S. 172—78.

2) Saadia versteht nämlich das מַחֲלַת in den Ueberschriften von *Pauken*.

die Lieder ist es merkwürdig, dass er das schwierige מכתם durch طرق erklärt, welches auch im Arabischen (wie er selbst zu ψ. 16, 1 angibt) eine Liederart bezeichnet: leider aber fehlt in den Bemerkungen der Grund, welcher ihn dazu vermochte, so dass man nicht weiss, ob er nicht diese Bedeutung bloss errathen habe.

Ich gehe nun zu dem Einzelnen über. Vieles führe ich bloss als merkwürdig an, ohne hier ein Urtheil darüber zu fällen, zumal wo ein solches sich zu bilden schon anderwärts genug Hülfsmittel vorliegen.

Ps. 1. طوبى لامرء لم يسلك فى مشورة الفاسقين وفى طرق الخاطئين لم يقف وفى محاضر الذهاة لم يجلس | بل يكون فى شرايع الله مراده وفى توراته يدرس النهار مع الليل | فانه يكون كشجرة مغروسة على تقاسيم من مآ تخرج ثمرها فى وقته وورقها لا يسقط وكلما يعمل ينجح | ليس كذلك الفاسقون بل هم كالهشيم الذى تدفعه الرياح | لذلك لا ثبات لهم فى موقف الحكم ولا للخاطئين فى محضر الصالحين والله عالم بطرق الصالحين انها ثابتة وسبل الظالمين تبيد.

V. 2. er habe das erste תורה durch شرايع, *Geseze*, übersezt, weil das Lesen, wovon im zweiten Gliede die Rede, im ersten nicht passe. *Tag* und *Nacht* müsse man nicht zusammenfassen. — V. 5 לא יקמו wie Lev. 26, 37; קום bedeute mancherlei, wie *aufstehen* Ex. 33, 8; *staunen* ψ. 109, 28. — V. 6 ידע sey hier zu nehmen wie 1 Sam. 3, 20. Dan. 9, 25; daher sezt er hinzu, „dass sie (die Wege) bestehen werden“.

Ps. 2. — لم ضجت الامم والملل درست المحال | وانتصب ملوك الارض والوزرآ اعتصبوا اجمعين على

الله وعلى مسيحه | يقولون نبتر عنّا اساراتهما ونطرح
اعاندهما يعنون امرهما ونهيهما | وساكن السمآ يضحك
بهم كذاك الله يهزئ بهم | حينئذ [1] يامر فيهم بغضبه
وبعقابه يدهشهم | يقول لهم واما انا فقد اختصصته
ملكى فى صهيون وهو جبل قدسى | ومهما اقص هذا
الرسم فان الله قال لى انت وليى اليوم انشيتك شريفا
| سلني اعطك من الامم نحلة ومن اقطار الارض حوزا |
من ترضهم بقضيب من حديد وتبذرهم كانآ من فخار |
وتقول للباقين الان يا ايها الملوك اعقلوا ويا قضآ
الارض تادبوا | اعبدوا الله بخوف وارهبوه برعدة تسلحوا
نقآ لطاعته كيلا يجد عليكم فتبيد احوالكم اذا
اشتغل عن قليل غضبه فيكم فطوبى لكل من استكن
عليه

V. 2 נוסדו nach ψ. 31, 14. Gen. 49, 6; das doppelte „ihre Ketten“ und „ihre Fesseln“ erklärt er durch den Zusaz: *ihr Gebot und Verbot.* — V. 4 das *Lachen* sey auf die Geschöpfe bezogen, sowie alle göttliche Handlungen, welche der Verstand auf Gott zu beziehen verbiete, auf die Schöpfung gehen müssen: *er ruhete* Gn. 2, 2 sey soviel als *er liess ruhen; er fuhr herab* Gn. 11, 5 soviel als *liess herabkommen;* so stehe וַיַּרְא 2 Kö. 11, 4 für *sehen lassen* und וַיָּבֶן Dan. 9, 22 für *einsehen lassen.* — V. 4 habe er ein , hinzugesezt, um einen Zustandsaz zu V. 1 zu bilden: warum lärmen Völker — *da doch der im Himmel sizt sie verlacht.* — V. 7 sey בן *Freund*, wie Deut. 14, 1. 32, 5, weil der Verstand die nächste Bedeutung nicht zulasse. ילד sey *schaffen*, wie ψ. 90, 2. Ijob 38, 28 f. — V. 11 sey גיל wie Ijob

---

1) يخاطبهم B.

3, 22. Hos. 10, 5 vom Fürchten zu verstehen, wie das arabische طرب sowohl Furcht als Freude ausdrücke.

Wie wenig genau ist doch dieses Lied in jener Uebersezung und in diesen Bemerkungen verstanden! einzelne Worte wohl richtig, aber wie das Ganze in seinem wahren Sinne und Zusammenhange? Schon dass V. 4 so, wie oben erklärt ward, mit dem Vorigen zusammenhangen soll, ist unrichtig; die 3 ersten Worte von V. 7 sollen gar bedeuten „und absichtlich erzähle ich dies Gesez: denn Gott sprach zu mir“; und dass sodann die Worte V. 10—12 zu den nach der Schlacht Uebriggebliebenen vom Könige gesprochen werden sollen, zerstört vollends alle Zartheit und Schönheit des Gedankens des ganzen Liedes. Man kann wohl mit Recht sagen, in dieser Auffassung des Ganzen sey das nicht Zusammengehörige unschön verknüpft und das an sich Verbundene widersinnig zertheilt. Merkwürdig ist im Einzelnen besonders das Verständniss des נַשְּׁקוּ בַר V. 12, „rüstet euch mit Reinheit (Aufrichtigkeit) ihm zu gehorchen“, von נֶשֶׁק *Rüstung*, wenn nur der Versuch, die dunkeln Worte so zu verstehen, sich nicht sogleich selbst dadurch widerlegte, dass zur nothdürftigen Erläuterung „um ihm zu gehorchen“ hinzugesetzt werden muss.

Ps. 3. — مقال لداود مجد الله به فى هربه من بين يدى ابشلوم ابنه | يارب كم اكثر اعدايى وكثير من قاومنى | وكثير من يقول فى نفسه عنى سرمدا ليس له مغوثة من عند الله | وانت يا رب ترسى وكرمى ورافع راسى بصوتى | اذ ادعو الى الله يجيبنى من جبل قدسه سرمدا | وانا ان نمت او وسنت او استيقظت فان الله يسندنى فى جميع ذلك | لا اخاف ربوات من قوم اذا جعلوا علّى مستدارهم | قم يارب بنصرتى وغياثى كما طالما ضربت يارب خدود

جميع اعدايي وكسرت اسنان الظالمين لى | كذلك
لله المغوثة وبركتك على قومك سرمدا

Die Uebersezung V. 6 „wenn ich schlummre oder schlafe oder aufwache, so stüzt mich Gott bei alle dem", trifft wenig die Worte und den Gedanken; eben so wenig die gewaltsame Verbindung zwischen V. 8 u. 9.

Ps. 4. — قول لداود يسبح به المواظبون بالحان
| اذا دعوتك اجبنى يارب عدلى كما من الضيق طالما
أوسعت لي كذلك [1] روفنى واسمع صلوتى | واوجز
الاعراب قل منك يا بنى البشر الى كم تجعلون كرمى
خزيا وتحبون المحال وتطلبون الكذب س |
اعلموا ان الله قد ابانه بانه له [2] بارّ وهو يسمعه
اذا دعاه | فارجزوا منه ولا تخطوا عليه | وقولوا بذلك
فى انفسكم وعلى مضاجعكم واقصدوه س | واذبحوا ذبايح
على عدله وثقوا بالله على ذلك | فيصير الكثير
القايلون عنى بانه ما يرينا خيرا يقولون ارفع
علينا يارب نور وجهك به | كما جعلت الفرح فى قلبى
اكثر من وقت دجنهم وعصيرهم اذا كثرا | فاكون فى
سلام ان نمت او وسنت جميعا وانت الله الفرد توثقنى
ما اقمت

In בקראי V. 4 sey die dritte Person in die erste übergesprungen, wie Ruth 4, 4. Mich. 7, 19 und ψ. 81, 17 sich ähnliche Wechsel fänden. — Wie dieses Urtheil, so allgemein ausgedrückt, wenig Urtheil verräth, so hat der Uebersezer auch dieses Liedes Gedanken vielfach

---

1) Sollte أروفنى heissen, aber 6, 3 hat A. in dieser Weise folgerichtig رفنى.

2) بارا A.

gewaltsam verbunden, nichts aber dabei wohl weniger getroffen, als dass V. 3 f. in enger Verknüpfung mit V. 2 Worte Gottes selbst seyn sollen, die er mit schneidender Kürze den Feinden zurufe. Das דמו V. 5 versteht er als דַּמּוּ „bedenket es“, als entspräche es dem vorigen אִמְרוּ· — V. 9: „so werde ich in Frieden seyn, mag ich schlummern oder schlafen zusammen, da du Gott der Einzige mich sicher machst solang ich lebe“.

Ps. 5. — قول لداود يسبح به المواظبون المبتهلون | اللهم اسمع اقوالى فانك عالم بدرسى | انتصب لصوت ثنيّتى يا ملك يارب فانى لك اصلّى | وانت يارب على مر النهار تسمع صوتى كما على مره اُصفّ بين يديك واتطلع الى رحمتك | فانك طايق لا تريد الظلم ولا يجاور بيتك ردى | ولا ينتصب المهجنون امامك وقد شنات جميع فعلة الغل | وتهلك المتكلمين بكذب ومعلوم ان ذا المعاصى والمكر مما يكرهه الله | فانا بالاعتراف بكثرة فضلك الج الى بيتك واسجد مقابل هيكل قدسك بتقواك | اللهم سيّرنى بعدلك وامننى من قبل [1] مُضارّىّ وسهّل بين يدىّ طرقك فاخلص منهم | فان ليس فى افواههم شى من صواب بل فى بواطنهم الافات وحلوقهم كالقبور المفتوحة تهلك | ومع ذلك يلينون السنتهم اللهم | فاخزهم واوقعهم من مشوراتهم | [2] وادحهم بكثرة ذنوبهم اذ خالفوك | بل يفرح كل من استكن اليك ويرننون الى الدهر اذ تظلل عليهم ويسر بك

---

1) A. معادى, dem שורר in Saadia’s Weise weniger entsprechend, obwohl diese Lesart sich an vielen Stellen der Handschriften findet.

2) B. ادحى بهم

محبى اسمك | فانك يارب الذى تبارك فى الصالح وتتوجه برضاك كالترس له

Das הנחילות V. 1 habe er von חלה Ex. 32, 11 abgeleitet in der Bedeutung *flehen*. Da er nun das לַמְנַצֵּחַ gewiss nach S. 134, so versteht, als ob es die immer (נֶצַח) mit dem Heiligthume beschäftigten Leviten wären, welchen ein solches Lied zum Singen gegeben sey, so findet er hier in dem אל הנחילות nur die nähere Bestimmung, dass es die ewig zum Himmel flehenden gewesen, welche dies Lied singen sollten. Das „Morgens" V. 4 solle den Abend nicht ausschliessen, da die Bibel oft von zusammenhangenden Zeittheilen nur einen nenne: so stehe Ijob 36, 20 Nacht für Tag und Nacht zusammen.

Ps. 6. V. 1: בנגינות על השמינית بالحن الثامن *mit der achten Gesangsart:* die Leviten hätten einst acht Gesangsarten gehabt, jede von einer besondern Anzahl besorgt. — V. 8: وعثت عينى من الالم وانتقلت الى كثير من ضرورى: welchen Sinn Saadia bei dem lezten Gliede [1]) sich gedacht habe, ergibt sich aus 10, 5. wo er צוררי ebenso von *Nöthen* versteht. — V. 9 seyen Worte, die der Dichter nach der Erhörung sprechen werde.

Ps. 7. V. 1: مقال لداود سبح به الله تسبيح استنصار فى سبب كوش; שגיון musse nach dem Sinne der Anfangsworte des Liedes V. 2 soviel als Hülferuf bedeuten: dies wird also bloss gerathen. — V. 4 f. übersezt er: ان اكون قد فعلت [2]) فعلة موجود بها جور فى يدى

1) Wo aber das الى undeutlich scheint: עתקה ist hier als *wandern* gefasst.

2) כלה Handsch.

وهو ان اكون قد كافيت مناصبى بشر او ناصلت عدوى مجانا „wenn ich eine That that, wobei Unrecht war in meiner Hand, das ist, wenn ich meinem Gegner mit Bösem vergolten habe und meinen Feind ohne Grund auszog“, denn ناصل kann schwerlich etwas anders als „ausplündern“ bedeuten. Hiezu wird bemerkt, שֹׁלְם müsse den Feind bedeuten, wie שלומים ψ. 69, 23 und שלמן Hos. 10, 14. — V. 8 sey der Sinn, die Gemeine Israel bitte Gott, er möge sie rings schüzen und sich in ihr erhaben und machtvoll zeigen, wie ψ. 125, 2. — V. 9 übersezt er صحتى مع آلى תמי עלי „meine Redlichkeit gegen mein Volk“, erklärt aber dabei ausdrücklich, er habe nach ψ. 101, 2 das ausgelassene Wort „mein Haus“ ergänzt. — V. 10 sey רשעים als Nominativ zu fassen und יגמר stehe für יגמרו, denn der Sinn sey, „wenn die Frevler das Böse vollenden, verdienen sie die Strafe, und du lässest Gerechte bestehen“. — V. 11: مجنى من عند الله, als wäre על *von;* ebenso 62, 8. — Die Worte אם לא V. 13 müsse man mit dem vorigen זעם בכל עת verbinden, sodass der Sinn sey „Gott tadelt (oder nach Cod. B. *sieht*) den, welcher jeden Tag schwört: bei Gott! gewiss wird er wiederkehren....“ Nach dieser sonderbaren Erklärung wäre also זֹעֵם einer, der tadelt, ذامّ.

Ps. 8, 1: על הגתית solle die Leviten vom Hause des ʿObed-Edóm aus Gath (2 Sa. 6, 10 ff.) bedeuten, der selbst ein Levit gewesen sey: man sey oft über die Erklärung des Wortes in Verlegenheit, doch könne es nicht anders verstanden werden. — V. 2: אשר תנה: كما وصف اسمك فى, oder für اسمك nach Cod. B. richtiger بهايك, „sowie deine Pracht in den Himmeln gepriesen wird“. — V. 3 bedeute יסדת „du hast dir Lob *gesammelt*“, von נוסד ψ. 2, 2 „sich versammeln.“

Ps. 9, 1: עלמות לבן „von dem Leviten Habben. mit dumpfer, tiefer Gesangsart“ بلحن خفى مسترق: dies sey eine der acht Gesangsarten gewesen, עלמות komme von נעלם „verborgen seyn“; und dass ein Vorsteher der Leviten dieses Namens da gewesen, wird aus dem Worte בן in der Stelle 1 Chr. 15, 18 geschlossen. — V. 7 das erste Glied: وبلاد العدو قد استكملها الخراب الى الغاية „und die Länder des Feindes hat die volle Verwüstung bis zum Aeussersten erfasst“. — V. 12 seyen Worte der V. 11 beschriebenen Leute. — V. 17 ist נוֹקֵשׁ ganz richtig gefasst: واوهق الظالم بفعل يديه „der Ungerechte ist verstrickt in seiner Hände Werk“, aber dann הגיון dazu gezogen: وصار ذلك دراسا „und es ward dies zur Belehrung“, wie sonst הגה und ψ. 5, 2 הגג durch درس gegeben ist.

Ps. 10, 1 sey למה bloss soviel als *nicht*, wie Qoh. 7, 17; der Sinn des Ganzen aber sey: اللهم لا تبعد عقابك الا وقد اخفيته لاوقات الشدة „o Gott, nicht verschiebst du deine Strafe, ausser dass du sie für Zeiten der Noth (so בצרה auch 9, 10) verbirgst.“ — V. 3: وقد امترح ببلوغة شهوته وان بارك له مما طمع به رفض طاعة الله d. i. er hat sich des Gelingens seiner Lust gerühmt, und obwohl er ihn segnete wegen dessen, was er gewünscht hatte, weigerte er sich Gott zu gehorchen. — V. 5 כל צורריו יפיח בהם: وجميع شدايده التى يتواعد بها يجعلها تفوّحا „und alle seine Unglücksfälle, womit er bedroht wird, hält er für Ruhm“. Das in unsern Wörterbüchern ganz fehlende تفوّح, welches den Lauten nach dem יפיח entspricht, soll nämlich wahrscheinlich soviel als Ruhm bedeuten; ähnlich 12, 6 אשית בישע יפיח לו: واجعل لهم بغياثى متفوّحا „und ich werde ihnen meiner Hülfe sich Rüh-

mende geben", und 27, 12 יְפֵחַ חָמָס: المتفوحون بالظلم „die sich des Unrechts rühmen". — V. 10 gehen die Worte ירכה ישוח auf den Löwen, der in Begriff anzufallen sich zuerst niederkauere, um sich zu sammeln, dann sich stolz erhebe (dies sey בעצומיו), um zu zerfleischen; man müsse also vor dem sich hüten, welcher unterwürfig und sanft rede, nach Spr. 26, 28. ψ. 55, 22. Die Worte חלכה und חלכאים V. 8. 10 seyen ἀπαξλεγ., und werden übersetzt البائس, البائسون d. i. *elend*; בעצומיו wird wirklich übersezt فى حال تعظمه „wenn er sich erhebt". — V. 14: وانك قد رضيت ان تنظر الى اهل الدغل والاغاظة مقيمون (sic) فى نعمتك وعلى هذا يترك الاستعانة بك يتيم كنت له معينا „und [er denkt] dass du geruhest auf Leute des Trugs und Grolls (gütig) zu blicken, sodass sie in deiner Güte bleiben: deshalb unterlässt zu dir um Hülfe zu rufen der Waise, dem du (sonst) halfest"; man müsse die Worte in Fortsezung zu V. 13 als Gedanken der Ungerechten fassen; erst von עליך an rede der Prophet wieder von sich aus, doch wolle er den Waisen damit nicht zwingen seine Bitte zu unterlassen, auch ihn nicht täuschen, sondern er beschreibe bloss, was dieser thue. Das חלכה wird also Saadia nach dieser Deutung von חל in der schon ψ. 5, 1 zu Hülfe gerufenen Bedeutung verstanden haben: aber wo hat er das ך— von עליך gelassen? — V. 17 das zweite Glied: وبما اعتدت قلوبهم انت العالم „und wie ihre Herzen beschaffen seyen, weisst du".

Ps. 11 lautet vollständig so: الى الله استكنت فكيف تقولون عن نفسى انها نايدة كطاير على بعض الجبال | ان الظالمين وان اوتروا قسيهم واصلحوا سهامهم على اوتار ليرموا بها المستقيمين فى اغل فان اساساتهم

تنهدم | لا تسل عن الصالح[1] ما فعل لان الله معما نووه فى هيكل قدسه فان فى سما كرسيه وعلمه الناظر الى جميع بنى آدم والممتحن لهم | كذلك الله يبلو الصالح واما الفاسق والمحب الظلم فقد شناهما | يتواعد بان يمطر على الظالمين جمر نار[2] وكبريتا مع هبوب رياح زامعة هو نصيبهم واستحقاقهم | انه العدل يحب الانصاف والمستقيم بحضرته يظهر

„auf Gott vertrau' ich: wie also sagt ihr von meiner Seele, sie sey wie ein Vogel auf einem Berge flüchtig! Die Ungerechten, obwohl sie ihre Bogen spannen und ihre Pfeile auf Sehnen rüsten, um damit die Aufrichtigen im Dunkel zu werfen, so werden doch ihre Grundlagen zerstört. Frage nicht nach dem Guten, was er gethan: denn Gott, obwohl sein Licht in seinem heiligen Tempel ist, so ist doch im Himmel sein Thron, und sein Wissen ist's, das auf alle Menschen sieht und sie prüft. Also läutert Gott den Guten: den Sünder dagegen und den Unrechtliebeuden hasst er; er drohet über die Ungerechten Feuerkohlen und Schwefel zu regnen mit dem Wehen von Sturmwinden, welches ihr Antheil und Verdienst ist. Denn er der Gerechte liebt die Billigkeit, und der Aufrichtige wird seiner Erscheinung sich freuen.“ Ich enthalte mich jeder weitern Bemerkung über das, was in dieser Auffassung glücklich getroffen oder verfehlt oder auch ganz grundlos ist. Saadia bemerkt bloss, שתות V. 3 bedeute *Grundlagen* von שות *legen;* Feuer und Schwefel V. 6 seyen nicht eigentlich zu verstehen, sondern stehen bloss wegen Gen. c. 19 und Hez. 38 f.; und כוס V. 6 sey nach מִכְסָה Ex. 12, 4 als „Antheil“ zu nehmen. V. 4 معما scheint soviel als مع ان zu seyn.

---

1) Handsch. الصلاح

2) A. نارا

Ps. 12, 2 אמנים: الامنا *die Treuen*, als Eigenschaftswort. — V. 5 נגביר: نعظم بسط السنتنا „preisen wir die Freiheit unsrer Zungen!" — Ueber V. 6 s. oben bei 10, 5. — V. 7 von כסף an: كالفضة المسبوكة فى البواطق فيما عادة اهل البلاد مصفاة كثيرا „wie das in den Töpfen nach Gewohnheit der Leute der Länder geschmolzene, vielfach gereinigte Silber". Hiezu bloss die Bemerkung, dass die Schmelzkunst auf verschiedene Art in den Ländern ausgeübt werde, und dass *siebenmal* eine runde Zahl sey. — V. 9 das lezte Glied: „verkleinernd die Menschen in demselbèn Mâsse, wie sie sie erhöhen müssten", auf die Frevler als Subject bezogen.

Ps. 13, 3 müsse man im ersten Gliede *Nachts* hinzusezen, wegen des folgenden יומם; vgl. oben zu 5, 4. — V. 4 אישן המות: انام نومة الموت

Ps. 14, 6 das erste Glied: لن تخيبوا الضعيف مما رجاه منكم „ihr werdet den Schwachen nicht um das täuschen, was er von euch hofft".

Ps. 15, 4: وهو زرىّ عند نفسه محتقر واوليآ الله يكرمهم وان حلف ان يضر نفسه ضررا مباحا لم يغير ذلك „und wer sich selbst klein vorkommt, verächtlich, aber die Freunde Gottes ehret und obgleich er geschworen sich einen erlaubten Schaden zu thun, dies nicht ändert." Er habe „einen *erlaubten* Schaden" gesezt, damit man nicht an unerlaubten Schaden Anderer, z. B. Mord und Diebstahl, oder an unerlaubte eigne Verlezung, z. B. des Sabbats, des Fastens am Versöhnungstage, sondern an solche Fälle denke, wie wenn man sich ein freiwilliges Fasten auferlege, etwas an Speise oder Kleidung sich nicht zu gute thue, eine Stadt nicht besuchen wolle.

Ps. 16, 2 — 4: وقلت خيرى لا عليك للمقدسين الذين هم فى البلاد واجلّآ من يصلح ان يكون مرادى فيهم وان يكثر اكسابهم واخرون تسرع اليهم فانى لا انتخب منتخبتهم على مقدارهم ولا اذكر اسمايهم بشفتى لكن فى الله نصيبى واستحقاقى واذ انت الداعم لسهمى فقد وقع سهمى فى النعيم

Diese Uebersezung wird dahin erklärt, dass die Worte טובתי בל עליך im Gegensaze zum Vorigen zu לקדושים gehören sollen, קדושים nach Stellen wie Jer. 6, 4 (folglich im kriegerischen Sinne) zu verstehen sey, עצבות nach Spr. 5, 10. Jer. 22, 28 soviel als *Gewinn*, und מדם nach Ex. 36, 5 *ihr Mâss* bedeute. Hieraus der Sinn: „aber ich sage „mein Gut ist nicht von euch!" (من عندكم Erl.) zu den Kriegern, welche im Lande sind; und die Edeln derer, an denen mein Wohlgefallen hangen müsste, obwohl ihre Schäze sich mehren und Andre zu ihnen eilen, so wähle ich doch nicht ihr Bestes nach ihrem Mâsse und spreche ihre Namen nicht mit meiner Lippe, sondern an Gott ist mein Antheil und Gut; und wenn du es bist, der mein Loos hält, so ist mein Loos in Angenehmes gefallen." תמך wird auch 41, 13 durch دعم gegeben.

Ps. 17, 2 מישרים: المستقيمون die Aufrichtigen. — V. 3 von תמצא an: فلم تجد فيه سوى من ذلك ولو هممت به لم يتجاوز فاى, also mit der Masorethischen Gliedereintheilung: „nicht fandest du darin etwas ausserdem; und wenn ich daran dächte, würde es über meinen Mund nicht gehen". — Die ersten Worte von V. 4 gehören zu V. 5, und der Sinn sey: meine Schritte halten sich in den Pfaden deines Gehorsams an das, was die Menschen üben von deinem Gebot und Verbot; denn längst mied ich der Gewaltsamen Weg. — V. 9 איבי בנפש: اعدايى بنفس واحدة meine Feinde éines Sin-

nes. — V. 10 סגרו חלבמו sonderbar: قوس شحومهم قد عقدوا den Bogen (d. i. die Ründung) ihrer fetten Leiber haben sie geschlossen. — V. 13 f. von פלטה an: وفلت نفسى من الظالم سيفک | اللهم اجعلنى من رهط نعمتک الخالدين فيها الذى نصيبهم الحيوة ومن ذخايرك تملا بطونهم حتى يشبعون الاوليا! ويضعون ما يفضلونه لصبيانهم

Hier ist die wörtliche Beibehaltung des חַרְבֶּךָ sonderbar [1]); das übrige wird so gefasst: o Gott mach mich zu einem der Leute deiner Gnade (יד), welche darin bleiben (חלד), deren Theil das Leben [in gutem Sinne] ist und deren Leiber du mit deinen Gütern füllst, sodass die Frommen [בן wie oben 2, 7] sich sättigen und was sie voraus haben ihren Kindern hinterlassen (nach Ex. 20, 6). V. 15 wird sodann bestimmt auf die Auferstehung bezogen, wie auch der Spruch 27, 13.

Ps. 18, 2: רחם sey nach Targumischer Sprache soviel als אהב. — V. 4: واذا ادعو الله المسبّح فانى اغاث من اعدايى und wann ich den gepriesenen Gott anrufe, so werde ich vor meinen Feinden gerettet. — V. 7 fehlt in der Uebersezung etwas dem באזניו entsprechendes. — Das starke Bild V. 10 wird in der Uebersezung und noch mehr in den Erläuterungen sehr abgeschwächt; für וַיֵּרַד hat die Uebersezung اورد امره

---

1) Der Sinn soll wahrscheinlich seyn: „lass mich vor dem Ungerechten dein Schwert retten!“ mit doppeltem Accusative. Saadia erkennt nämlich den nach Gr. §. 279 stehenden Accusativ, welcher in diesem ψ. so häufig und stark ist, nirgends an; V. 11 übersezt er: „ihre Munde reden mit Stolz“; und V. 12: „unsre Lauerer, welche uns umgeben und ihre Augen weit in die Länder gerichtet haben — die gleichen ff.“, als wäre אשור Auflauerer مصايد, B مصادم.

er liess seinen Befehl herab. Das Wort עשן wird in der Uebersezung mit دكان, in den Bemerkungen mehr nach Saadia's Weise durch عثان gegeben, und dem Laute des שְׁחָקִים V. 12 entspricht wie sonst الشواهق d. i. die Höhen. — V. 13—15 lauten so: حتى من السفر المحاذى له المار فى غيومه حدث البرد وجمر النار وغلب عليهم الله من السما [1] والعالى اعلن اصواته مع البرد وجمر النار وبعث سهامهم فيهم فبذرهم وبروقا كثيرا فاهامهم Die Uebersezung „aus dem Glanze, der vor ihm stand, der in seinen Wolken vorüberzog, kamen Hagel und Feuerkohlen", ist also nur ein Versuch die schweren Worte V. 13 zu deuten; in ירעם V. 14 scheint Saadia ein Suffix „er überwältigte *sie*" zu finden, und רב V. 15 denkt er sich als רַב *viel.* — V. 19 יקדמוני sonderbar: ثم تقبلنى نصرته فى يوم اخاف فيه تعسى, „dann kam mir seine Hülfe entgegen am Tage, wo ich meinen Untergang fürchtete", als wäre es Singular und ginge auf den gnädig entgegenkommenden Gott. — V. 23 כִּי بل *sondern.* — V. 30 ארץ: احاضر الى الكراديس „ich renne in die Wette gegen die Schaaren". — Bei dem ersten Gliede V. 32 gebraucht er offenbar absichtlich das Glaubenswort der Mohammedaner لا الاه الا الله, wie um zu zeigen, dass schon das A. T. soweit sey. — V. 34 בָּמוֹתַי: قماقم اعدايى „die Häupter meiner Feinde", was قماقم wahrscheinlich bedeuten soll. — V. 37 ענותך: استجابتك لى, er hat also עֲנוֹתְךָ ausgesprochen. — V. 43 ادققهم, also אדיקם gelesen. — 46: يتولجون من ميادينهم „sie schlüpfen aus ihren Ringpläzen hervor"; חרג sey nach dem Targum Deut. 32, 25 zu verstehen, wo חרגת מותא *Todesschrecken* bedeutet. — V. 48 וידבר תחתי: وقد ذلّل لى كثيرا من الشعوب „er hat mir ge-

1) Hinter و steht noch لانه.

demüthigt viele Völker"; dagegen 47, 4 هد-من دوننا „er zerschmetterte unter unsre Füsse."

Ps. 19. Die erste Hälfte des Liedes solle aus der Vollkommenheit der Schöpfung einen Schluss vorbereiten auf die entsprechende des Gesezes, u. s. w. — V. 4 bedeute in Verbindung mit dem Vorigen, sie belehren uns durch die Anschauung, nicht durch laute Worte; das zweite Glied wird dem ersten gleichgestellt. — V. 5 وفى جميع الارض قد خرج حدهم وفى اقصى الدنيا حججهم, also versteht S. קו und מלים von den genauen und scharfen Beweisen, deren sich die Lehrer bedienen. — Sogar in der Uebersezung steht nun vor V. 8 ويدلون اجمعون على ان „und sie alle weisen darauf hin, dass...." — V. 14 وتصد عبدك من المعتمدات الصفح „abhalten wirst du deinen Diener von den verzeihbaren bösen Wallungen": ebenso habe er V. 12 in der Uebersezung das Wort *verzeihbar* zu נסתרות hinzugefügt, weil nicht alle verborgenen Sünden verzeihbar seyen. Aber die möglich höchste Willkühr zeigt sich, wenn Saadia sodann in אז איתם nach אתים 1 Sa. 13, 21 die Bedeutung *Waffen* finden will, ohne nach אז viel zu fragen: حتى لا تتسلط علىّ اسلحتها „dass ihre [der Sünden] Waffen nicht über mich herrschend werden."

Ps. 20, 4 ידשנה: يامر فى قرابينك بما يحرقها, mit dem Bemerken, das Wort komme von דשן *Asche*, man könne aber arabisch nicht gut يرمدها sagen für *verbrennen*. — V. 6 נדגל: باسم ربنا نسبح فى مراكزنا „Gottes Namen preisen in unsern Standorten", offenbar zugleich mit Anspielung auf דֶּגֶל *Fahne*. — V. 10 המלך als Ausruf, aber eben deswegen das vorige Wort: اغثنا „hilf *uns!*"

Ps. 21, 2 ארשת komme von רשיון Ezra 3, 7, sey also eigentlich Erlaubniss, dann Bitte (dass etwas erlaubt werde), استئذان. — V. 3 בל כי بل; פז hier wie 19, 11 فوز, was aber *Glück* bedeutet; B. hat dort فضة „Silber". — V. 12 zwar richtig vorn als Gegensatz: فانهم وان كانوا قد ميّلوا اليك شرهم, aber dennoch nur durch Zufall gerathen, weil כי für *denn* genommen wird. — V. 13: فلذلك تجعلهم عنقا واحدا قتلا „du wirst sie éines Halses tödten" [vgl. ähnlich oben 17, 9].

Ps. 22, 1: فى مطلع الفجر „über den Aufgang der Morgenröthe": eigentlich zwar bedeute es „die Macht der Morgenröthe", aber so könne man doch arabisch nicht sagen. — V. 2: لا تتركنى „verlass mich nicht!" denn eine Frage, warum Gott seinen Diener verlassen habe, liege dem Zusammenhange ganz ferne, und das Imperf. (الآتى) stehe nach einer Eigenheit der Sprache der h. Schrift oft für das Perf., wie כי פדיתים Zach. 10, 8 für כי אפדם und כי רחמתים Zach. 10, 6 für כי ארחמם [über למה aber ist schon zu 10, 1 gesprochen]. Diese Bitte „verlass mich nicht!" müsse eng mit V. 4 „da du der Heilige bist" verbunden werden, als bestimmte dieser Saz als Zustandsaz den Grund der Bitte. — V. 9 גֹּל scheint er für ein Particip zu halten: من كشف بثه الى الله انجاه وخلصه اذا اراده „wer seine Trauer Gott anvertrauet, den rettet und befreiet er, wenn er es will". — V. 10 mache einen Gegensaz zu V. 11: einst habe ihm Gott Eltern als Beschüzer gegeben, jetzt im Alter (das sey מרחם: بعد حال الرحم) möge er dem ihm allein vertrauenden helfen: עליך השלכתי: عليك توكلت „dir vertrau' ich". — V. 15 התפרדו: تفرق جميع عضامى خوفا „es sperren sich all meine Gebeine aus Furcht". — V. 15: كالخزفة جف حنكى, כֹּחִי stehe für חִכִּי *mein Gaumen*, weil der Zusammenhang es so fordre und

Umsezung der Laute oft in der h. Schrift vorkomme, wie להקת und קהלת, מתלעות und מלתעות, אלמגים und אלגמים. Das lezte Glied bedeute „dem Todesstaube *nähern*“: שפת sey zwar nach 2 Kö. 4, 38. Jes. 26, 12 *sezen*, aber weil der Redende hier aus Furcht so spreche, sey es bloss *nähern*. — V. 17 f.: حاطبى كالكلاب جميع الاشرار الذين احدقوا بى كالاسد ليدقوا يدى ورجلى وان اقص ذاك على بعض اقربای فهم اذا نظروا يشتمون بى. Hieraus erhellt, dass S. כָּאֲרִי las „es umgeben mich gleich den Hunden alle die Bösen, welche mich umringt haben wie der Löwe um meine Hände um Füsse zu zermalmen; und wenn ich dies einigen meiner Blutsfreunde erzähle, so schimpfen sie mich wann sie es sehen.“ עצמותי müsse von עצמי Gn. 29, 14 abgeleitet werden, und ראה בי stehe wie Obadja 12. — 30: الذين اذا اكلوا من ادسام الارض سجدوا وكذلك يجثون بين يديه اذا بلغوا الى التراب ضرا ولو لم يحيى انفسهم es müsse כל דשני ארץ zu אכלו gezogen werden, sodass der Sinn: welche wenn sie von den Gütern der Erde genössen Gott dankten, aber auch wenn sie in Unglück bis in den Staub kämen und sollten auch ihre Seelen nicht mehr leben vor ihm dankend niederfielen, die seyen in der That der rechte Same (Jaḳobs), der ihm diene V. 31.

Ps. 23, 3 למען שמו: كما هو اهله „wie es seiner würdig.“ — V. 6 ושבתי: واقيم „ich werde weilen“.

Ps. 24, 4 אשר לא נשא: ومن لم يحلف بالاسم زورا ولم يقسم على كذب „und wer nicht schwört bei'm Namen falsch noch einen Lügeneid spricht“. Er las also נַפְשִׁי mit dem Q'ri, und nahm „meine Seele“ für „mich“, sezte indess lieber, weil vom Schwören die Rede ist, „den Namen“ dafür, nach Lev. 24, 11. 16. Eine Erläu-

terung fehlt. — V. 6 für יעקב in Verbindung mit dem vorigen דור: من يعقب, oder in Cod. B. من آل يعقب „vom Volke Jakob".

Ps. 25, 4 solle die Bitte keinen Zwang andeuten, weil Gott nach dem Urtheile der Vernunft weder zum Gehorsam noch zum Ungehorsam jemanden zwinge (اجبر); auch habe der h. Verfasser damit nicht sagen wollen er sey ohne alle Einsicht und bitte deswegen darum, sondern nur wegen der Feinde und Lebensgefahren bitte er um Erleuchtung. — V. 17: ضرور قلبى قد اتّسعت علىّ فاخرجنى „die Nöthen meines Herzens sind mir zu weit (d. i. stark) geworden: also führe mich heraus...". Er hat folglich die masor. Lesart, aber mit der Nothwendigkeit علىّ hinzuzufügen, um nur einen etwas erträglichen Sinn zu erhalten.

Ps. 26, 1 לא אמעד: فلن اميل „also werd ich nicht wanken". — V. 3 wird mit V. 2 näher verbunden تجدنى احسانك حذآ عينى حتى اعترف به „du wirst finden wie die Erkenntniss deiner Güte vor meinem Auge sey". — V. 12: فاذا وقفت قدماى على مستو فانا فى الاجواق اسبح الله „und sobald meine Füsse auf Ebenem stehen, werd ich in den Versammlungen Gott preisen".

Ps. 27, 6: حينئذ يرتفع شانى على اعداى واذبح, als wäre ועתה *dann*, zu jener Zeit. — V. 8: فان قلبى يقول عنك يا وجهى اطلبه فلذلك اطلب نور وجهك „denn mein Herz sagt von dir: o mein Gesicht suche ihn! und deshalb suche ich das Licht deines Antlizes", mit einer ausführlichen Erörterung, wie das Herz dem Gesichte etwas befehlen könne. — V. 9 עזרתי היית: كما طالما كنت فى عونى „wie du längst meine Hülfe warest".

— V. 11 למען שררי: حتى تخالف ظن مضارّى „damit du meiner Gegner Gedanken entgegenwirkest“.

Ps. 28, 2 דביר: محرب sehr passend. — V. 7 משירי mit seinem Zusammenhange: ولذلك يسرّ قلبى بان احمده بكثير من تسبيحى „und deshalb frohlockt mein Herz, dass ich ihn mit vielen meiner Lieder lobe“!

Ps. 29, 1 בני אלים seyen solche die Macht besizen, wie בְּנֵי חַיִל Kräftige; der Zweck sey also die Mächtigen der Erde aufzurufen zu der Erkenntniss, dass doch Gott noch mächtiger und grösser sey als sie. — V. 6 ويحرك الجبال كالعجاجل حتى جبال لبنان „er erschüttert die Berge wie Kälber, sogar die B. des Lib.“ richtig, nur dass die Steigerung dabei unnöthig ist. — V. 8 wird קדש durch رقيم gegeben, wie Saadia auch im Pentateuche es fasst. — V. 10 solle darauf hinweisen, dass wie nach Gn. 9, 15 die Sündflut, so nach Jes. 54, 9 auch das Exil nie wiederkehren werde.

Ps. 30. 2 דליתני: نشلتنى „du zogst mich heraus“. — V. 8 das erste Glied: وانت يارب برضايك اوقفتنى لجبل عز „da du o Herr mich zu einem starken Berge aufgestellt hattest“. — V. 10 שַׁחַת هلاك Untergang. — V. 13 כבודי النفس „die Seele“, mit Hinweisung auf כְּבוֹדִי

Ps. 31, 6 פדית אותי: فافدنى „so erlöse mich“! — V. 20: ويعلم انه ما اكثر خيرك الذى ذخرته „und er wisse wie gross“ u. s. w., verbunden mit V. 19. — V. 21 רכסים bedeute nach Jes. 40, 4 Unebenheiten; נגרזתי V. 23 stehe für נגזרתי انقطعت, und אֱמוּנִים V. 25 sey Sachwort wie כִּפֻּרִים, שִׁמּוּרִים u. a.

Ps. 32, 1 משכיל müsse, wie zu V. 8 bemerkt wird, nach אשכילך V. 8 als Lehrlied aufgefasst werden. — V. 4:

ان نهارا وليلا تثقل علىّ آفتك وتتقلب علىّ وتؤلمنى بسموم الضيف „denn Tag und Nacht beschwert mich dein Schlag, wendet sich wider mich und verwundet mich mit dem Samum des Sommers". Hiezu die Bemerkung, לשדי müsse nach יָשׁוּד ψ. 91, 6 verstanden werden. — V. 6 לעת מצא sey فى وقت اخلاص نية „in der Zeit reiner Absicht", wie מָצָא אֶת־לִבּוֹ 2 Sa. 7, 27 bedeute „er reinigte ein Herz. — V. 8 איעצה עליך עיני sey „ich will dir rathen was ich gesehen habe", nämlich dass der Ungerechte viele Schmerzen habe V. 10.

Ps. 33, 3 היטיבו נגן בתרועה: جوّدوا الالحان بجلبة. — V. 7 כַּנֵּד: كالطود „wie der Erdrücken"; كالاطواد im *pl.* 78, 13. — V. 10: وهو فاسخ مشورة الامم ومنتهرهم فى تدبيرهم „und er ist's der der Heiden Rath auflöst und sie in ihrem Treiben stört".

Ps. 35 3: die beiden Waffen werden durch ungewöhnliche arabische Worte wiedergegeben, جرّد الطبرزين والصوار تلقاهم; vgl. 57, 5. — V. 7 wird שַׁחַת in der Uebersezung des ersten Gliedes ausgelassen, dagegen aber لى بئرا im zweiten Gliede hinter חפרו eingeschaltet, beides indess nur nach der allgemeinen Freiheit, welche sich Saadia überall erlaubt. — V. 13 ותפלתי על חיקי תשוב: واقول مبتديا اسلك ان يرجع دعايى لهم الى خلفى „und ich sage zuvor: ich bitte dich, dass mein Wunsch über sie auf meinen Rücken zurückgehe": diese sonderbare Auffassung erläutert er dahin, der Dichter bitte Gott deswegen darum, damit niemand vermuthen könne er trauere und faste um gegen Andre Gott anzurufen und ihnen Böses anzuwünschen; חיק bedeute den Rücken wie Jes. 65, 7. — V. 15 f.: وهم فى مصيبتى

طالما فرحوا واجتمعوا عليّ مـجتالين [1] وما علمتهم خرقوا ثوبا ولا حزنوا بل بنفاق وهزو هم مجينون وقد اصروا على اسنانهم حنقا „und sie haben sich längst meines Falles gefreuet und sich zerstörend um mich gesammelt, ohne dass ich sie kenne, haben ihr Kleid zerrissen ohne zu trauern; vielmehr von Heuchelei und Spott sind sie zusammengeknetet, und haben in Zorn ihre Zähne gegen mich geknirscht“. Zu dieser Auffassung wird bloss bemerkt, צלע bedeute eigentlich das Hinken خمع, und מעוג sey nach 1 Kö. 17, 12 zu verstehen. Das Wort שׁוֹאָה, *pl.* שֹׁאִים, wird im ganzen Liede sehr richtig durch هَوْتة *Schlund*, *pl.* هوتات wiedergegeben. — V. 19 יִקְרְצוּ: ولا يغمزون بعينيهم „sie nicken nicht mit ihren Augen“; im Cod. B. dagegen يرمزون „sie winken“ für يغمزون vgl. רזם Ijob 15, 12. — V. 20 על רגעי ארץ: بل بعدد طرفات من عمر الارض (oder العالم für الارض) „sondern nach der Zahl von Augenblicken aller der Bewohner der Erde“, welche sonderbare Auffassung auch in den Bemerkungen nicht weiter erläutert wird. — V. 21 האח האח und V. 25 האח נפשנו: هذا ما تواخيناه „dies ist's womit wir uns verbrüdern“! Dies bedeute entweder ein Gefühl von Erquickung und Freude über eine Wohlthat wie Jes. 44, 16, oder eine Schadenfreude wie hier.

Ps. 36, 2 f. قال الذنب للفاسق في نبوتي ان ليس فزع الله حذآ عينيه انه سيزلقه فيما يبصره فيجد ذنبه او يشناه „die Schuld sagt zum Ungerechten nach meiner Prophetie (d. i. Dichtung), weil keine Furcht Gottes vor

---

1) In B. richtiger مغتالين von غول, da נֵכִים wohl von הִכָּה *zerstören* abgeleitet ist; eine Bemerkung darüber fehlt. Die andre Lesart würde bedeuten „kreisend“.

seinen Augen ist: sie werde ihn in alles was er sehe versezen; so findet er seine Schuld oder hasst sie". Das Böse rühme sich hier seines Verdienstes, wie es dem Menschen verspreche ihm alles zu zeigen und zu verleihen, nach Spr. 13, 21. Ijob 5, 14; und da müsse eine von den zwei Möglichkeiten erfolgen, entweder dass der Mensch die Sünde vollziehe und seine Strafe finde oder dass er jene hasse.

Ps. 37, 5: واكشف اليه حوايجك وثق به فانه يقضيها „und offenbare ihm deine Angelegenheiten und vertraue ihm, denn er wird sie ausführen"; דרך müsse *Geschäft* bedeuten, wie Rcht. 17, 8 und Sa. 9, 6 wo es gar nicht gar nicht *Weg* bedeuten könne. In גול muss also Saadia גָּלָה gefunden haben, wie ψ. 22, 9. — V. 16 das zweite Glied: من جمهور كثير للظالمين „als vieler Tross der Ungerechten", also רבים auf המין bezogen. — V. 20 von כִּיקַר כָּרִים an: كثقل المروج التي تفنى كالدكان وتتلاشى „wie was die Wiesen bedeckt, welches wie Rauch vergeht und verschwindet", es seyen damit die Wolken gemeint welche nach dem Scheine des Auges die Erde beschweren bald aber in Rauch aufgehen. יקר wäre also nach der ersten Bedeutung die Schwere, Last. — V. 23 דרכו יחפץ: وطريقه الذى يريد „und sein Weg, welchen er will", in engerer Verbindung also mit dem ersten Gliede. — V. 35 אֶזְרָח طالع die aufgehende Pflanze, א sey vorgesezt wie in אֶזְרוֹעַ.

Ps. 38, 8: ذلك مما بواطنى قد عمّها التهاون وليس فى جسمى مصح للطاعة „dies weil mein Inneres Verächtlichkeit ergriffen hat und an meinem Leibe nichts gesundes ist zum Gehorsam". נקלה wäre also etwa soviel als קלון; und aus der ganzen Auffassung erhellt, dass Saa-

dia die Krankheit des Dichters rein bildlich erklärte. — V. 9 das zweite Glied: وصرت كالناهم من قلبى „und ich ward als stöhnte ich aus meinem Herzen", נאם = نهم. — V. 13 וינקשו: وقد توهّقوا, offenbar von وَهَق Strick.

Ps. 39, 2 אשמרה לפי מחסום: ويكون فمى كالمخطوم „und mein Mund soll wie zugeschnürt seyn", خطم richtig = חסם. — V. 3: فابكمت وسكتت وامسكت عن خير وشر وان اوجعنى ذلك وغلظ „da verstummte ich und schwieg, und enthielt mich des Guten und Bösen, obwohl dies mich schmerzte und drückte"; man sieht dass schon Saadia מִטּוֹב für aus מִטּוֹב עַד רַע verkürzt hielt. Das erste נאלמתי (V. 3) sey von dem Unrecht zu verstehen das der Dichter gesehen habe aber davon schweigen wolle; das zweite (V. 10) von den Schmerzen die er als Prüfungen unter Dank und Geduld still ertragen wolle. — V. 5: der Sinn sey nicht, er wolle sein Alter wissen, sondern Gott möge ihn durch die Leiden nicht fortraffen sondern bloss belehren wie schwach jeder Mensch sey, damit er sich demüthige. — V. 6 f.: وكانّ قد جعلت ايامى قبضات وعمرى عندك لا كشى وانما قائم جميع الناس كالهبآ | وما المرء الا كالخيال الذى يسير وما يهيمون الا فى هبآ ويحشرون اشيآ ولا يعرفون من جامعها. Das قبضات entspricht also an Sinn und Bildung völlig dem טפחות; يهيمون für יהמיון ist allerdings (obgleich unsre Wörterbücher nichts davon wissen) soviel als *lärmen, unruhig seyn* wie ψ. 42. 6. 12. 43, 5. 46, 7, daher *arbeiten*; sehr frei aber ist das erste Glied von V. 7 wiedergegeben „nichts ist der Mann als wie das Bild welches dahingeht (verschwindet)", der verschwindende Schatten. — ותמס כעש חמודו: وماسيت كالعث منايه „du verzehrtest gleich der Motte seinen Wunsch", von مسى = محا *delere*.

Ps. 40, 3: فاصعدنى من بئر لها ذوى وطين يقال له الطحلب واوقف رجلى على صخر واصلح قدمى فى سعة „er zog mich aus einem Brunnen von Moder und Tachlab (Wassermoos) genanntem Schlamme, stellte meine Füsse auf Felsen und festigte meine Schritte auf weiter Bahn"; hier ist die seltsam genaue Umschreibung des טִיט הַיָּוֵן zu bemerken. — V. 5 das lezte Glied: ولم يزل الى الرغايب والحايدين الى الكذب „und nicht abfiel zu den Begierigen und zur Lüge Geneigten". Man sieht sich hier vergeblich nach einer Erläuterung des schwierigen רְהָבִים um: wenn indess Saadia hier und 138, 3 bloss durch den ähnlichen Laut sich auf رغب *begierig seyn* führen lässt, so können wir darin nur ein unsicheres Errathen des Sinnes sehen. Aehnlich übersezt er 87, 4 רַהַב durch اهل الفتن „Leute der Kezereien", und Ijob 9, 13 اعوان الفتنة „die Helfer des Aufruhrs" ein Wort welches um Saadia's Zeit in der Geschichte des Chalifats berühmt geworden war. — V. 6 אֵין עֲרֹךְ אֵלֶיךָ: فلا قوام حذاك „denn keiner kann vor dir bestehen", nach einer nahe liegenden Bedeutung des ערך; diese Auffassung ist wenigstens merkwürdig. — V. 7 wird so gefasst: „Opfer hast du nicht gewollt allein, sondern mir befohlen daneben dir zu gehorchen mit beiden Ohren die du mir gebohrt"; das mittlere Glied spräche dann also einen Gegensaz gegen die andern beiden aus. Den Sinn „Ohren hast du mir gebohrt d. i. Ohren mir gegeben zum Hören, von Gott zu hören und ihm zu gehorchen ist besser als Opfer" ist inderthat so gut, dass er der rechte scheinen müsste, wäre er nicht zu kurz und beiläufig ausgedrückt. — V. 8: حينئذ قلت هاهوذا قد جئتكم بصحيفة مكتوبة فى كتاب „da sprach ich: seht ich bin zu euch gekommen mit Blättern geschrieben in einem Buche

bei mir"; daher dann V. 9 בתוך מעי sogar bedeuten soll „in der Mitte meines Volkes", weil er gefunden habe dass die Wörter רֶחֶם, בֶּטֶן, קרב und מעים oft Haus und Stamm andeuten müssen. — V. 13: فانّ قد احتوى علىّ الشرور حتى لا احصيها ولحقنى من ذنبى ما لا اطيق ان انظر [1] اليه فعظمت اكثر من شعر راسى حتى بالى قد خاننى. Ich führe diese Uebersezung nur an, weil daraus erhellt dass Saadia die Worte „ich vermag nicht zu sehen" auf die unabsehbare Menge der Leiden bezog.

Ps. 41, 2—4: طوبى المشرف على العليل بان يقول اللهم خلّصه من يوم سوء اللهم فاحفظه واحيه وارشده فى عالمه ولا تسلمه الى ما فى نفس اعدآى: واسعده من سريره وادوآه واقلب جميع مراضه واسقامه الى خير Also fasst Saadia alles vom zweiten Gliede des ersten Verses an als Gedanken und Gebete des Guten der auf den Kranken achtet, sieht sich aber auch dadurch genöthigt alle hier vorkommenden Verba ohne Unterschied in einer Anrede an Gott in den Imperativ aufzulösen: „selig wer auf den Kranken blickt, sodass er sagt: „o Gott befreie ihn vom bösen Tage" u. s. w. — V. 7 לראות bedeute „zum Besuche", wie 2 Chr. 22, 6. — V. 9 das zweite Glied: وصرعته هذه ليس يعود ان يقوم منها „und dieses sein Krankenlager — davon wird er sich nicht wieder erheben". Diese Auffassung ist möglich, wenn man אֲשֶׁר als Accusativ des Leidens fasst: woran er liegt, davon wird er nicht wieder aufstehn; man erwartete dann zwar ein מִמֶּנּוּ am Ende des Verses, doch könnte dies wohl zur Noth aus dem allgemeinen Sinne des Doppel-

---

1) In der Handsch. اليك.

sazes ergänzt werden.[1]) — V. 10 הגדיל עלי עקב: اسرف
علىّ [2]) في المجازاة بشر „er brüstete sich wider mich indem er mir Böses vergalt“, also עָקֵב als *Folge*, Vergeltung, Strafe nach der Art des عاقبة gefasst, aber ganz willkührlich. — V. 11 sey das Vergelten nicht im bösen, sondern im guten Sinne zu nehmen: er wolle ihnen das Böse mit Gutem vergelten. — V. 13: وانا اذا اقمت على صحتي هذه ادعمتني وانصبتني بين يديك ابدا „wenn ich aber in dieser meiner Unschuld bleibe, wirst du mich halten und ewig vor dir bestehen lassen“.

Ps. 42, 5 f.: واذا ذكرت هذه الامور فكانّ نفسي تذوب علىّ وهي حين كنت اعبر في الظلال ولا ازول احدو الى بيت الله بصوت رنين وشكر الجمهور الحاجّ اجيبها ما تتشوحين يا نفسي وما تهيمين على „und wann ich an diese Dinge denke und es ist als schmölze mir die Seele, nämlich wie ich einst im Dunkel dahinzog und den ganzen Weg bis zum Gotteshause mit lautem Jubel und Danke der feiernden Menge vorsang: so verseze ich ihr (der Seele) „was stürmest du mir und lärmest“ u. s. w. Hiezu wird erläutert, אדדם bedeute das Vorsingen auf dem Wege حدا: denn wie die Araber auf ihren Reisen und Zügen besonders auch in der Nacht (wie נהג erklärt wird) den Zug durch Singen leiteten, so hätten die alten Israeliten es gemacht und dabei Stellen wie קומו ונעלה וג׳ Jer. 31, 6 gesungen. Dies liesse sich nun recht gut hören, wäre nur diese Deutung des אדדם sprachlich begründet: aber dazu wagt Saadia nicht einmal den Ver-

---

1) Ja näher betrachtet ziehe ich jezt diese Erklärung vor, weil dann das zweite Glied vollkommen dem ersten entspricht.

2) Für diese 3 Wörter hat B.: في المغاورة „im Angreifen“, gewiss aus der andern Lesart erst entstellt.

auch. Wie v. 6 mit v. 5, so wird auch v. 12 mit v. 11 als ein Nachsaz enger verbunden. — V. 7 spiele auf den Zustand des Exils an; הרמונים מהר מצער: وجبال حرمون وصغارها „die Hermon-Berge und ihre Hügel". — V. 8 f.: واذا لقى الغمر للغمر من صوت موازيبك فجميع اثيارك[1] وامواجك على جازت وثقت بانك تامر الى بمعروفك نهارا „und wann Strudel auf Strudel stösst von der Stimme deiner Güsse und all deine Wogen und Wellen über mich gehen, so vertraue ich du werdest Tags deine Güte zu mir bestellen" u. s. w. — V. 10 לָחַץ: ضَغْط. — V. 11 liest Saadia כרצח: وكانها بحجات فى عظامى.

Ps. 44, 3: انك بقدرتك قرضت امما فغرستهم واعلكت احزابا فطردتهم من بين ايديهم, woraus erhellt dass Saadia das שַׁלַּח hier im Sinne von *fortschicken, vertreiben* verstand. — V. 11 שסו למו: اظطلمونا „haben uns beleidigt". — V. 13: وتبيع شعبك بغير مال ولا كثرت اثمانهم, also das zweite Glied: „du hast ihre Preise nicht hoch gestellt". — V. 20 das schwierige erste Glied: فان هبطت بنا الى موضع التنانين „denn du hast uns in den Ort der Ungeheuer geworfen" d. i. also, uns an einen Ort geworfen wo die Ungeheuer der Finsterniss hausen, wo grauses Dunkel herrscht (wie das zweite Glied hinzufügt), als wären wir in der Hölle. Eine Erläuterung fehlt jedoch. צלמות wird hier wie überall als ein einfaches Wort betrachtet الغبس, als hätte Saadia צַלְמוּת gesprochen.

Ps. 45, 1: משכיל שיר ידידת sey ein Lehrlied zur Beschreibung der Vorzüge derer welche Gott lieben; denn dies bedeute ידיד und ידידות. Diese Freunde Gottes

---

1) So hier und 88, 8 für اتيار, was man nach den Wbb. erwarten sollte.

seyen nun die ersten seiner Statthalter (Könige) auf Erden, welche auch hier zuerst unter ידידות gemeint seyen; dann scheide der Dichter mit den Worten v. 2 „ich denke“ sich vom Könige. — V. 3: اقول له انت اجمل بنى آدم وقدصب الحظاة فى نطقك صبا وعلى ذلك بارك الله فيك, welches ich besonders nur anführe um zu zeigen dass Saadia das על כן nicht relativ fasst; und zwar fasst er es hier ebensowenig so als v. 8 u. 18. — V. 5: وبهجك ان تصلح ركابك مع ذوى الحق وخشوع الصالحين [1]) على خيفاتك من هو تحت يمينك „und dein Glanz ist dass du dein Verfahren mit den Gerechten wohl einrichtest, und die Demuth der Guten lehrt die deiner Hand Untergebenen dich zu fürchten“. Diese Uebersezung wird ohne jedes erläuternde Wort gegeben; der *pl.* خيفات, in diesem Zusammenhange sonderbar, scheint bloss wegen נוראות gesezt zu seyn. — V. 7: وكرسيك قد نصبه الله الى الدهر والابد وطولما قام للمستقيم قضيب امر اقامت دولتك „und deinen Stuhl hat Gott aufgestellt auf ewig und immer, und solange ein Herrscherstab gerade steht bleibt dein Reich“. — V. 9: وجميع اثوابك مطيبة بمسك وعنبر ومن هياكل عاج قد وُصف مفرّحوك „und all deine Kleider duften von Moschus und Ambra, und aus Elfenbein-Pallästen bedienen dich deine Erfreuer“; es erhellt nämlich besonders aus v. 10, dass man das وصف so nehmen muss, und es wäre dann מִנִּי als מְנָּה und dieses als „bestimmt oder befehligt werden“ erklärt. — V. 10: ومن بنات الملوك وصايفك تنصب حرايرهم عن يمينك بفصوص عزيزة „und von Kö-

2) Hiefür ist wohl علّم zu lesen.

2) *A.* unrichtig كرسيه und اقامه

nigstöchtern sind deine Dienerinnen, ihre (der Könige) edle Töchter stehen zu deiner Rechten in kostbaren Edelsteinen". Hier wird erläutert, ביקרות sey der *pl.* von בקרת Lev. 19, 20, welches eine Dienerin bezeichne. — Die Anrede an die Königin v. 11—13 wird sodann ganz bildlich ausgelegt und demgemäss auch wo es irgend möglich war übersezt; „vergiss dein Volk" heisse, die Gemeine dürfe neben ihrem Könige an weiter keinen Mächtigen denken; und v. 13 sage aus, sie werde, wenn sie ihm gehorche, zur Belohnung dafür den Gehorsam aller Völker der Erde empfangen, Tyrus (vgl. Hez. 27, 3) sey nur als das zunächst liegende Land statt aller andern gesezt. — V. 14 f.: وكل كريمة بنت ملك التى هى جدّا محجوبة ومن عيون الذهب لباسها فهى برقومها تجلب اليك „und jede Edle, Königstochter, welche wohl bewahrt, deren Kleid von Goldaugen ist, die wird in ihren Stickereien dir zugeführt".

Ps. 46, 3 f. von בהמיר an: لو بدلت الارض ولو مال جبالها الى قعر بحارها ولو هاج ميآوها وتكدر ولو تزلزل الجبال من اقتداره „obwohl wechselte die Erde, und obwohl ihre Berge in den Abgrund ihrer Meere sänken, und obwohl ihre Wasser stürmisch und trübe würden und die Berge erzitterten vor seiner Macht". — V. 5 wird קְדֹשׁ auf den Strom bezogen. — V. 7 תָּמוּג: فماجت الارض, auch hier das Wort entsprechenden Lautes. — V. 9 שַׁמּוֹת: جعل من الارض وحشات „er machte Oeden der Erde".

Ps. 47, 5: unter גאון יעקב sey das Heiligthum in Sion zu verstehen. — V. 6 לפנות בקר: على مر النهار „bei'm Vorübergehen des Tages", vgl. oben zu 5, 4. — V. 8 משכיל: مجّدوه بعقل وتفهيم „lobet ihn mit Ver-

stand und Einsicht". — V. 10: حينئذ غبلآ الامم يجتمعون الى قوم رب ابرهيم يقولون ان لله اجلآ الارض وتعالى علوا كثيرا „dann werden sich die Ersten der Völker zum Volke des Herren Abrahams versammeln, sagend „Gottes sind die Edeln der Erde, und hoch sey er erhaben"!

Ps. 48, 3 יפה נוף: اجمل الجمال „die schönste Schönheit"; נוף sey mit יְפִי zu vergleichen[1], oder auch mit נֹף d. i. مصر *Memphis*, in dem Sinne als sey Jerusalem noch schöner als diese alte Hauptstadt; vgl. auch die 70 Wörter Saadia's. ירכתי צפון: ركن الشام „die Ecke des Nordens". — V. 4 ארמנות: قصور Schlösser. — V. 5 ועבר als Gegensaz zum ersten Gliede: مرّوا عنها „sie zogen von ihr ab". — V. 8: كما بريح القبول تكسر سفن البحار „wie durch den Ostwind der die Schiffe der Meere zerbricht"; ebenso תרשיש 72, 10. — V. 13 f.: يقولون طوفوا صهيون وحوطوا بها واحصوا مجادلها واردوا بالكم فى فصولها وقلاعها وقصورها „und sie [die Städte] sagen: umkreiset Sion und umgeht's, und zählet ihre Burgen; und werfet euren Sinn auf ihren Wall, ihre Befestigungen und Schlösser"; פסגו sey abzuleiten von ראש הפסגה (Nu. 21, 21) d. i. die Spize der Burg (القلعة). — V. 15 das lezte Glied: فيسيّرنا ويردنا الى حال صبابينا „so wird er uns wiederbringen zum Stande unsrer Jugend"; die Jugend sey nach Hos. 11, 1 die Zeit des Auszugs aus Aegypten.

Der Ps. 49 hat sichtbar wegen seiner vielen Ursachen entstammenden Dunkelheiten Saadia'n viel Umstände gemacht: künstliche Kürze der Sprache, Neuheit und Tiefe der Gedanken sowie Verdorbenheit mancher

Lesarten treffen hier zusammen, um das Geschäft des Verstehens nicht wenig zu erschweren. V. 3 sey der Begriff „Mensch" nur um die Ursache hervorzuheben doppelt gesezt und daher überseze er ولانهم بنو آدم ولانهم بنو البشر „und weil sie Menschensöhne und weil sie Fleischessöhne sind", will ich sie belehren. — V. 6: ولا اخاف فى الدهر السوّ ولذنب[1] من يتبع اثرى حتى يحوط بى المتكئين على يسارهم „und nicht fürchte ich in der bösen Zeit und bei der Schuld derer die meiner Spur folgen mich zu umringen, die welche auf ihr Glück sich stüzen" u. s. w.; הבטחים v. 7 sey Accusativ zu אירא v. 6. — V. 8—11: اخ لا يفدى انسانا وصاحب لا يعطى لله ديته فقد عز فدآ انفسهم حتى امتنع بتّة ان يكون يحيى احدهم للغاية ولا يرى الهلاك اذ يرى الحكمآ كذلك يموتون „ein Bruder löst Niemanden ein, und ein Freund gibt nicht Gott sein Sühngeld (denn theuer ist das Lösegeld ihrer Seelen, sodass es ganz unmöglich wird), dass einer ewig lebe und nicht den Untergang sehe: da er auch die Weisen sterben sieht" u. s. w.; das כי יראה sey auf עקבי v. 6 (was Saadia also עֲקֵבַי gelesen haben muss) zu beziehen, die *Weisen* aber seyen nur in ironischem Sinne so genannt und von den Thoren zu verstehen die auf ihr Geld ihre Weisheit sezen. Wohin es führe bei אח v. 8 an „Bruder" zu denken, sieht man auch daraus dass Saadia sich deshalb gezwungen sieht das folgende איש als „Freund" aufzufassen. — V. 12 wird nun in Verbindung mit v. 11 so gedeutet: الذين فى جوفهم كانت بيوتهم ابدا اعتمادا وكانها مساكنهم لجيل بعدجيل فصار يدعى باسماهم على الارض „in deren Innerm (d. i. Gedanken) ihre Häuser ewig eine Stüze waren und denen sie

---

1) Handsch. ولا ذنب

ihre Wohnungen für alle Zeiten schienen, sodass man ihre Namen auf der ganzen Erde nannte". — V. 13: وانسان فى وقوره فلا يبيت فقد ماثل البهايم وشابهها „und der Mensch in seiner Pracht — der bleibt nicht: denn er gleicht den Thieren und ähnelt ihnen". — V. 14: قوم هذا سبيلهم وهذا تكلانهم يخلفونها ايضا للذين قد رضوا بقولهم „Leute deren Weg dieser und deren Vertrauen dieses, vererben dies wieder denen so an ihren Worten Gefallen haben". — V. 15 f.: فهم ايضا كالغنم التى قد جعلت الثرى[1] مصيرها والموت راعيها واما المستقيمون فهم يعتبرون بهم على طول الزمان بعلمهم ان الثرى يبلى صورهم مما هو لها مثوى ويرغبون الى الله قايلين انه يفدى انفسنا من الثرى من ان ياخذنا „denn sie sind ferner wie das Vieh denen du Moder zum Ziele und zum Hirten den Tod bestimmt hast; die Aufrichtigen aber nehmen an ihnen ein Beispiel auf die Dauer der Zeit, weil sie wissen dass der Moder ihre Bilder verzehrt, weil er ihre Herberge wird, und sie flehen zu Gott sagend: er wird unsre Seelen erlösen vom Moder dass er uns nicht fasse". Hiezu die Erläuterung, die Unterwelt raube zwar alle ohne Unterschied, aber die Guten nur für *eine Weile*. Wie וַיִּרְדּוּ so übersezt werden konnte, ist etwas undeutlich.[2] — V. 18 הַכֹּל: شيا من ذلك „etwas davon", nicht genau. — V. 19 f.: واذا كان انما يحمد نفسه فى حيوته ويشكر فى الدنيا اذا احسن اليه بالتنعم فانك[3] تصير الى جيل ابايه فلا يرى جميعهم شيا من النور غاية „und da er seine Seele nur im Leben loben

1) Handsch. للثرى

2) Saadia scheint an das aramäische דרא *lehren* gedacht zu haben: sonst steht اعتبر ψ. 90, 11 für עברה.

3) Vielleicht تصيره

und der Welt danken würde wenn es ihm durch Wohlleben gut wird, so wirst du ihn doch zum Geschlechte seiner Väter bringen und sie werden alle durchaus nicht das Licht sehen"; der Sinn sey, da er sich auf die jezige Welt beschränke und an die Zukunft sich nicht kehre, so werde er, wie schon seine Väter, das göttliche Licht nicht schauen, da dieses nach Ijob 33, 3 und ψ. 97, 11 nur für die Seligen sey.

Ps. 50, 2 מכלל יפי: كمال الجمال „Vollendung der Schönheit"; וסביביו: وحواليه عواصف كثيرة „und um ihn viele Stürme", aber in der Erläuterung wird das Suffix auf das Feuer bezogen. — V. 7 ואעידה: ما اناشدك „was ich dich beschwöre (dir betheuere)". — V. 11 ידעתי: ملكت „ich besize", זיז: وحش „Wild", wie auch 80, 14. — V. 18 ותרץ עמו: حاضرت معه „du wetteifertest mit ihm". — V. 19 תצמיד: تزاوج „verknüpfest". — V. 20: تجلس فتقع فى اخيك وتعطى العشوة فى ابن امك, das Wort für דפי soll wahrscheinlich soviel als Verlezung und daher Schmähung bedeuten.

Ps. 51, 6 soll das למען mit der Bitte um Vergebung verbunden werden: Gott möge verzeihen, weil er dem Reuigen zu verzeihen versprochen habe, jezt also seiner Gerechtigkeit zufolge verzeihen müsse. — Das בְּעָוֹן v. 7 sey bildlich zu verstehen, und wie sonst oft sey hier das כְּ der Vergleichung ausgelassen. Das ist freilich pelagianisch zu nennen. — V. 8 טחות صدر Brust, unter Verweisung auf Ijob 38, 36 wo es قلب Herz bedeute. — V. 16 und 55, 24. 59, 3 מדמים: من المعاصى „von den Widerspenstigkeiten", also Blutschulden überhaupt und bildlich von den schweren Sünden des geistigen Ungehorsams verstanden. — V. 17 wird wie ähn-

lich 40, 6 nach der Uebersezung uns zugemuthet zu glauben der Sinn sey, Gott wolle das Opfer *nicht allein.*

Ps. 52, 4 das zweite Glied: كموسى مسقول قاطع معوج „wie ein verkehrt schneidendes geweztes Messer“, sey wie קֶשֶׁת רְמִיָּה zu verstehen. Das הַוּוֹת wird آفات „Unfälle“, 55, 12 اذآ „Schäden“ übersezt, aber יָעֹז בְּהַוָּתוֹ v. 9 soll bedeuten يعتزّ بماله „rühmet sich seines Vermögens“, denn es komme von הון her, und auch Spr. 10, 3 bedeute es dies. — V. 6 לשון מרמה in Verbindung mit dem Vorigen: ولسان ارب. — V. 7 שֵׁרֶשְׁ: استاصل. — V. 11 כי עשית: على ما عملت „über das was du thatest“; ähnlich wird oft das כי gefasst. Sodann כִּי טוֹב: فما اجوده „denn wie gut ist er“! Dagegen 54, 8: واقول الله جيّد

Ps. 53, 6: هناك اذا فزعوا فزعا لم يكن فى حسابهم ذلك الفزع ان الله بذر عظام سكّانهم وزهد فيهم لمّا اخزوا القايل من يعطينى „hier da sie bebten ein Beben, war in ihrem Gedanken dies Beben nicht: denn Gott zerstreute die Gebeine ihrer Bewohner und verwarf sie als sie den welcher sagte: o käme aus Sion u. f. zur Verzweiflung brachten“. Man müsse הבישתה mit v. 7 eng verbinden; man sieht aber dass Saadia sich noch ausserdem starke Freiheiten erlaubt hat.

Ps. 54, 6 das zweite Glied: وهو يامر بساندى نفسى „und er wird solche bestellen, die meine Seele stüzen.“

Ps. 55, 3 f. von אריד an: فانى طالما استولى شجواى فاهيم من صوت العدو ومن عوايق الظالم اذ يحيفون علىّ بالغل وبغضبك يتهددونى „denn lange ist meine Klage übermächtig und ich leide von der Stimme des Feindes und den Nöthen des Ungerechten, da man mich

leidenschaftlich bedrängt und mit deinem Zorne mich bedroht; בְּאַף ist nach 56, 8 so gefasst. — V. 9 מֵרוּחַ: اسرع من ريح راحل اوعاصف „schneller als ein fahrender oder stürmender Wind". — V. 10 בָּעִיר: فى قراهم „in ihren Städten"; ähnlich 59, 7. 15 القرى. — V. 11 יְסוֹבְבֻהָ: يحيطان بها, also wegen des Duals auf die beiden Laster v. 10 bezogen. — V. 13 wird zu عدو noch ظاهر „ein *offener* Feind" hinzugesezt, aber sicher gegen den Sinn des Dichters. — V. 14—16 sehr frei: بل هم قوم نظرآى فى الصداقة الوفى ومعرفتى من جميعنا نلازم عصبة وفى بيت الله نمشى بصحة فالينس الموت الطبيعى عنهم „sondern sie sind Leute mir gleich in Freundschaft, mein Vertrauter und Bekannter, die wir zusammen Gesellschaft pflogen und ins Gotteshaus in Unschuld gingen: vergesse sie der natürliche Tod"! Hiezu die Bemerkung, ישי מות sey in einer alten Glosse durch ישכח מות erklärt, und der Dichter wolle damit sagen es möge ihnen gehen wie der Rotte Qórah; derselbe Sinn liege in ψ. 59, 12. — V. 19 das zweite Glied: من ان يقرب لى جماعة كانوا معى بهذا الحال „dass mir nicht Viele nahen die bei mir waren in diesem Zustande". — V. 20 יַעֲנֵם sey *er zeuge wider sie*, soviel als יענה בם; חליפות müsse nach dem Zusammenhange nothwendig مروّة *Tugend* bedeuten; und indem die zweite Hälfte von v. 20 in Relativsäzen zum Folgenden gezogen wird, wird v. 21 so daran geknüpft: تجد احدهم قدمدّ يده الى مسالمه „darunter findest du einen seine Hand an seinen Verbündeten legen" u. w. — V. 22: وقد لان نطقه اكثر من السمن „glätter als Fett ist seine Rede", also las Saadia מֵחמאות. V. 23 יְהָבְךָ: وهبك „deine Gabe", welches im Cod. B. durch عطاك erklärt wird.

Ps. 56, 1 על יונת א״ר: على اظطهار الجمع الابعدين, das Lied sey gesungen „auf die Unterdrückung (eig. Besiegung) der fernen Gemeine", ohne weitre Bemerkung, vgl. aber zu 58, 2. — V. 2 f. und 57, 4 שאף: زحف *drängen.* — V. 7 יגורו: يحدرونى „sie umgeben mich", denn die Lesart يحسدونى das Cod. B. „sie beneiden mich" ist gewiss unrichtig; allein nach 59, 4 wo يحادرون steht, und 140, 3 wo يجاورون *sie haben zum Freunde* steht, wird man doch überall diese leztere Lesart für die ursprüngliche halten müssen. Das Uebrige: ويطالعونى ويحفظون اثارى الى ما رجوا [1] نفسى من البلآ „und beobachten mich und hüten meine Schritte, nach dem Unheil welches sie mich hoffen lassen". — V. 8 f.: اللهم اوهطهم على غلهم وادل هاولآ الشعوب بغضبك فانك قد احصيت نفورى وهربى وقدحصلت دموعى فى خزاينك الآن ذلك اجمع فى ديوانك „o Gott stürze sie ihrer Bosheit nach, und lass diese Völker durch deinen Zorn fallen: denn du hast mein Irren und Fliehen gezählt, und meine Thränen sind in deine Vorrathskammern gelegt, jezt ist dies alles in deinem Dîvâne (deinem Rechnungsbuche); *dann aber* — heisst es v. 10 als Gegensaz dazu. Dabei bloss die seltsame Bemerkung, ספרה sey ein *masc.* wie תְּפֶּת und קֹהֶלֶת [2]. — V. 11 דבר فى امورى „in meinen Sachen"; dagegen v. 5 على كلامه über sein Wort". — V. 14 דחי: الاداحة, Cod. B. الادحآ.

---

1) Dafür hat der Cod. B. يرجو; richtig scheint aber رجّوا.

2) Ich halte jezt dafür dass שִׂמָה als *part. pass.* mit verändertem Accente zu lesen und der Sinn des ganzen Verses sey:

der Seufzer Hauch hast du gezählt:
gelegt in deinen Schlauch, ja in dein Rechenbuch sind
meine Thränen!

הלוא wie v. 14 verbunden.

Ps. 57, 3: גמר المحسن „der wohlthut"; dagegen تفضّل على in ähnlichem Sinne 138, 8. 142, 8. — V. 5: فان نفسى فيما بين قوم كاللبيات وانا مضطجع بين ناس كالنيران الساطعة „denn meine Seele ist zwischen Leuten wie Löwinnen, und ich liege zwischen Menschen gleich sprühenden Flammen". — V. 7 כפף נפשי: لينكسوا نفسى „damit sie meine Seele krümmen".[1] — V. 9: واقول اظهر كرمى ظهورا حتى انتبه على عيدان التسبيح وصنوج القدس اذا انتبه سحرا „und ich sage: wohlauf mein Edles wohlauf, dass ich erwache zu der Laute des Hymnus und den h. Cymbeln, wann ich morgens erwache".

Ps. 58, 2; احقا يا بنى ادم والجمع الذى يجب ان تتكلموا بالعدل وتحكموا بالمستقيم تركتموهما „habt ihr Menschensöhne und ihr Vielen die ihr gerecht reden und aufrichtig richtig solltet, denn wirklich das beides aufgegeben"? mit der wohlweisen Belehrung, אלם sey nach אֲלֻמּוֹת und מְאַלְּמִים als *Menge* zu erklären. — V. 4 das erste Glied: كذلك يجتنب الظالمون اهل الرحم منهم „so vermeiden die Ungerechten ihre eignen Anverwandten", denn רחם und בטן bezeichne hier die Anverwandten wie Ijob 24, 20. 20, 15. — V. 6: الذى لا يسمع صوت العزام ولا احداق رقى الراقين „welcher nicht hört die Stimme des Beschwörers noch die Zauberkünste der Zauberer". — V. 8 f.: فينحلون مثل المياه التى تذهب طريقها واذا اوترت سهامك فيهم فكذلك ينقصفون مثل السنبلة يتماسون ويذهبون مثل سقط امراة لم ير شمسا „so lösen sie sich auf wie Wasser das seinen Weg dahinfliesst, und

---

1) Ich halte jezt נַפְשָׁם für eine allein zum Sinne und Versbaue passende Lesart.

wann du deine Pfeile auf sie spannest, so werden sie abgeschnitten wie die Aehren, zehren sich auf und schwinden wie eine Fehlgeburt die die Sonne nicht sah; יְמָּאֲסם sey = יִמַּם, wie צנאכם = צאנכם; שבלול, welches nach dem ähnlich lautenden سنبلة als *Aehren* gedeutet wird, sey mit ימוללו, dagegen תמם יהלך mit dem Folgenden zu verbinden. — V. 10: من قبل ان تصير اشواكهم عوسجا على قدرهم على قدر عقوبتهم كذلك ينقلون ويقلعون „bevor ihre Dornen zum Strauche werden, werden sie je nach ihrem Bedürfniss, nach dem Bedürfniss ihrer Strafe, fortgeschafft und ausgerissen"; der Sinn sey, die Strafe zögere nicht zu lange mit ihnen, sondern wie der kleine und der grosse Dornstrauch werden sie nach 2 Sa. 23, 6 alle je nach Massgabe des Erfordernisses fortgeschafft, שׂער wie Zach. 7, 14. Ijob 27, 21.

Ps. 59, 4 עזים: الوقحون „die Unverschämten". — V. 8: כי מי שמע: فمن يطيق ان يسمع به „denn wer wird es hören können"? — V. 10 das erste Glied: وبعزهم اليك احرس ذلك ومنك اتوقعه „und bei ihrer Unverschämtheit will ich deiner Acht dies überlassen und es von dir erwarten"; man müsse עזו auf die Völker v. 9 beziehen. — V. 11: يارب فضلى ادركنى „o Herr meiner Gnade, erreiche mich"! also hier חסדי gelesen. — V. 13 ziemlich richtig: واجعل من خطا فيهم وكلام شفتيهم ما به يعلقون فى اقتدارهم ومن السب والجحود اللذين يقصونهما „und seze wegen ihres Mundes Sünde und ihrer Lippen Rede etwas wodurch sie in ihrem Uebermuthe verstrickt werden, und wegen des Fluchens und Läugnens wovon sie reden", mit dem Bemerken, מֵאָלָה sey als Anzeige der Ursache zum Vorigen zu ziehen. — V. 16 ינועון: ينطربون للماكل „sie hüpfen zum Tische", dagegen הניעמו v. 12 wörtlich: انغهم „lass sie wanken".

Ps. 60, 2 צובה Nisibis.[1]) — V. 3 פרצתנו: اثغرت فينا „du hast Risse in uns gemacht". — V. 4 von פצמתה an: صرعتها واسترخات عطوفها وقد مالت „hast sie niedergestreckt und ihre Wege gelockert, da sie wankt"; שברים seyen wie Jos. 7, 5 die Biegungen des Weges; Saadia muss folglich רָפָה als Fortsezung des vorigen Verbum ausgesprochen haben; vgl. die 70 Worte Saadia's. — V. 5 יין תרעלה: خمر مسدر „betäubender Wein", es komme mit Umsezung der Laute von הערל Hab. 2, 16. David spiele in diesen Versen auf die Unglückstage Eli's an. — V. 6: لانك اعطيت اتقياك علما يتعلمون به من قبل الحق „weil du deinen Fürchtern ein Zeichen gegeben sich daran vor der Wahrheit zu erkennen". — V. 9: ومن آل يهوده راسمي „und aus dem Volke Juda's ist mein Gesezgeber". — V. 10: ومنى يتروع „und vor mir fürchten sich die Philistäer". Man könne annehmen, diese Länder stehen für alle andre.

Ps. 61, 6 versteht er, der Dichter fühle seine Gelübde, dass die Frommen ein Erbe erhalten möchten, erhört.

Ps. 62, 2 דומית sey Geduld; dagegen wird es 65, 2 sehr richtig übersezt تليق „ziemt". — V. 4: الى كم تولبون على انسان لتقتلوه جميعكم كحايط مايل وجدار مندحي „wielange stürmt ihr auf einen Mann ihn zu tödten alle, wie eine wankende Mauer eine geworfene Wand"; הותת sey ἁπαξλεγ. und komme vielleicht von הַוּוֹת (s. oben 52, 4); das Ganze sey nur eine Ausführung des achten Gebotes. — V. 10 die zweite Hälfte: لو رفعوا

---

1) Ganz anders verstehen es andre Juden im Mittelalter von *Haleb*, s. die Abhandlung von *Munk* im Journal as. Juillet 1842.

فى ميزان لكان مقدارهم والهبآ واحد „wenn sie auf einer Wage gehoben würden, wäre ihr und des Hauches Mass eins". — V. 11 das lezte Glied: والى ان ينمو يساركم لا تردوا بالكم „und darauf dass euer Glück wachse richtet nicht euern Sinn"!

Ps. 63, 2 von כמה an: كمد لك بدنى فى ارض مفازة لاغبة بلا مآ „krank ist dir mein Leib im Lande einer Wüste, einem müden wasserlosen". — V. 3 f. wird so übersezt: so erblickte ich dich im Heiligthume, wie (كما) ich deine Pracht und Herrlichkeit sah; weil deine Güte mir lieber als das Leben ist, loben dich meine Lippen". — V. 11 wird das Suffix הו־ sonderbar beidemale auf die Seele v. 10 bezogen: ويقصدون ان يجاوروها الى حد السيف ويجعلوها نصيبا للثعالب „und sie bezielen sie der Schärfe des Schwertes nahe zu bringen und den Füchsen zum Antheile zu machen"; جاور ist der Lautähnlichkeit mit יגר wegen gewählt, vgl. zu 56, 7. — V. 12: اذا כי „wann".

Ps. 64, 3 רגשה ظنة „Verdacht"; aber im Cod. B. ضغط „Druck". — V. 6 das erste Glied, بل يشددون الامر السوء „sondern sie festigen die böse Sache". — V. 7 die erste Hälfte: يفتشون انواع الجور تفتيشا بالغا يقصدون الى ان [1] نفنى „sie untersuchen die mannigfachen Frevel aufs genaueste, bezwecken dass wir untergehen"; diess lezte ist also bloss aus dem sonderbaren

---

1) In der Hdsch. تفنى, ja Cod. B. fügt dem مواطنهم hinzu, sodass der Sinn wäre „sie bezwecken dass ihre Wohnungen untergehen"; doch scheint dies Wort welches im Hebräischen gar keine Veranlassung hat, aus dem folgenden وبواطنهم entstanden zu seyn

תמנו gezogen. — V. 9: فتكون السنتهم هى التى عثرتهم وينوض عليهم كلمن يراهم „so sind es ihre Zungen die sie gestürzt haben, und es schüttelt über sie den Kopf jeder der sie sieht"; wozu die Bemerkung, die Stellung der Worte des ersten Gliedes sey verkehrt, sie sollten sich so folgen: ויכשילהו לשונם עלימו, woraus man sieht dass Saadia ויכשִׁלֻהו gesprochen haben muss.

Ps. 65, 4 das erste Glied: يقولون ان خطايا ذنوبنا قد عظمت علينا „sie sagen, die Fehler unsrer Schulden sind uns zu gross", woraus aber nicht zu folgern ist Saadia habe מנו gelesen. V. 5 wird das נשבעה vielmehr als blosse Fortsezung zu ישכן gefasst: ويشبع „und wer sich sättigt" s. f. — V. 6 die 3 ersten Worte sonderbar: باحسانك اجبنا يارب المخوفات „durch deine Güte erhöre uns o Herr der Wunder"! — V. 9 f. von מוצאי an: فهم فى كل غدوة وعشية يرننون كما رحمت الارض فاسقيتها وطالما اغنيتها وجعلت قسم[1] صفية الله مملوًا ماًا واصلحت دجنهم وساير ما به تثبتهم „denn an jedem Morgen und Abend jubeln sie, wie du die Erde bemitleidetest und tränktest und lange sie bereichertest, und den auserwählten Antheil Gottes [welches wohl Palästina seyn sollte] voll von Wasser machtest, und ihr Getreide und das übrige reichtest wodurch du sie festigest". Dass פלג dies, und נחת v. 11 das Herabkommen des Regenstroms bedeute, dafür beruft sich Saadia auf das Targum.

Ps. 66, 6: منها اذه اقلب البحر يبيسا حتى عبروا فى النهر بالارجل ولم نزل هناك نفرح به „dahin gehört dass er das Meer in Trocknes wandelte, sodass sie mit Füssen durch den Strom zogen und wir hier unaufhör-

1) صفرة Cod. B.; صفيتك Cod. A.

lich uns seiner freueten“. — V. 11: وكانك ادخلتنا فى محجز ووضعت السير فى حقّينا „und als ob du uns in’s Gehege gebracht und den Riemen an unsre Hüfte hättest gelegt“, eine merkwürdige Deutung des מועקה. — V. 18 f.: فصار عندى باطلا ما كنت ظننت فى نفسى ان الله لايسمع لى فاذا به قدسمع واستجاب لصوت صلوتى „so ward es bei mir eitel was ich in meiner Seele gewähnt hatte dass Gott mir nicht hören werde: denn sieheda er hat gehört und meines Gebetes Stimme entsprochen“; in der Erläuterung ist „wegen meiner Sünden Menge“ zu „er werde mir nicht hören“ hinzugesezt.

Ps. 67, 7 das erste Glied: لما اعطتنا الارض اداآنا „da uns die Erde ihre Steuer gegeben“.

Ps. 68, 3 das erste Glied: وكاندفاع الدخان كذلك تدفعهم „und wie der Rauch vertrieben wird so wirst du sie vertreiben“. — V. 5 סלו לרכב בערבות: واخلصوا لساكن الغيوم „und dienet rein dem in den Wolken wohnenden“. — V. 7: هو الله حابس الوحيدين داخلا ومطلق الاسارى الى النجاة[1] واما العادلون فاسكنهم الصفا „es ist Gott der die Einzelnen im Hause festhält und die Gefangenen zum Heile befreit: die Abweichenden aber liess er den Fels bewohnen“, الصفا sey hartes Gestein ohne Frucht und Kraut. — V. 10 f.: فكذلك غيثنا ات به لنا فوق استحقاقنا كما كانت نحلتك اذا عجزت عن شئ اصلحته لها والان حيوانك الذى اسكنتهم فيها كذلك نسلك ان تصلح بجودك للضعيف „und so bring uns unsern Regen über unser Verdienst: wie du deinem Erbe wenn ihm etwas fehlte darin zu Willen warest und jezt deinen Thieren die du darin gesezt, so bitten wir dich du seyest durch deine Güte dem Schwachen zu Willen“.

---

1) Oder النجاح nach der Münch. Hdsch.

— V. 12 f.: „o Gott, ebenso gib uns ein Wort das wir dem grossen Heere froh melden, nämlich dass die Könige mit den Heeren vor ihnen fliehen und fürchten werden, die in deinem Hause wohnenden aber ihre Beute theilen". — V. 14—17 sey der Sinn: wenn ihr in einem Lande bleibt welches an Schönheit der Taube gleicht und dabei reich ist wie versilberte Taubenflügel, und darin ihre [der Feinde] Könige mit ihren Heeren sich ausbreiten sodass das Land weiss wird wie der Schnee auf dem Berge Ssalmon: so seyd nicht verlegen (למה תרצדון) über die Kenntniss des heil. Ortes und denkt nicht in euerm Sinne an einen Berg meinend dieser sey der Gottesberg (v. 16), sondern kehrt euch an das was der Prophet Gottes [d. i. David] sagt (v. 17), denn einer von ihnen ist ausgewählt zum ewigen Wohnen Gottes".[1]) Saadia sagt bestimmt, v. 14 sey Bedingungssaz zu v. 17. — V. 18 in Verbindung mit v. 17: Gott wohnt hier „in einem Heere von ihm worin die Myriaden und Tausende von Engeln sind; so wird Gott mit ihnen seyn wie er am Sinai heilig war"; שאנן sey ein ἁπαξλεγ. und bedeute Engel. — V. 18 f.: „und sagt man zu ihnen: ihr habt die hohen Schlösser erstiegen Gefangene daraus gemacht und Geschenke von den Menschen angenommen und die Abweichenden gezwungen im Lande des ewigen Gottes zu wohnen: so antworten sie, gesegnet sey Gott an jedem Tage! wir bitten ihn dass er uns trage, denn er ist der Herr unsrer Hülfe soviel er vermag; denn er ist mächtig über mancherlei Hülfe, und er ist Gott der Herr der verschiedene Todesarten hat." תוצאות sey Ausgänge, daher (Möglichkeiten,) Arten. — V. 23 f.: „ich will dir zuführen Leute aus der Wüste und andre

1) In dem Drucke bei Haneberg S. 56 ist manches zu verbessern was meist auch in den Oxf. Handschriften undeutlich ist: Z. 1 lies بلد, Z. 3 lies وينبسط, Z. 5 فتكسبو.

von den Inseln des Meeres, ehe dein Fuss tauche in ihr Blut und deine Hunde ihren Antheil an diesen Feinden haben"; מנהו habe er von מְנָה *zutheilen* abgeleitet. — V. 26 müsse עלמות *Jünglinge* bezeichnen, weil Jungfrauen nie zu den levitischen Gesängen angewandt seyen, und weil das *fem.* oft mit dem *masc.* wechsele wie in הרות הגלעד Amos 1, 13 und עתים מזמנות Neh. 13, 31. — V. 27 weise מקהלות nach dem Zusammenhange darauf hin, dass sie Gott in Schaaren nach den 12 Stämmen lobten, von welchen jedoch hier der Kürze wegen nur 4 genannt seyen. — V. 28 sey רגמה als ἁπαξλεγ. und dem רֹדֶה entsprechend von Führern قواد zu verstehen. — V. 29: „und dein Herr der deine Herrlichkeit ist hat euch befohlen zu ihm mit den Worten zu beten: o Gott verherrliche uns (فاعزنا), wie du früher uns gethan"! — V. 30 sey mit v. 31 so zu verbinden: „und aus deinem Tempel mit dem übrigen Friedenshause [Jerusalem], wohin die Könige Geschenke führen, verscheuche die Könige welche dem Wilde des Sumpfes gleichen (d. i. den Löwen, nach Dan. 7, 3, קנה *Rohr* könne auch Sumpf bedeuten), dass die Edeln der Völker zu uns wallen mit der Bezahlung des Geldes, und freiwillig schenken und Opfer gern haben, und Gesandte zu uns von Aegypten kommen und Leute von Habesch mit ihrer Habe vor Gott erscheinen". [1]) עגלי *Kälber* für *Edle* nach Jer. 50, 27. Jes. 60, 7. 34, 7; doch seyen diese auch deswegen hier so genannt weil jene leicht friedlich seyen. מתרפס sey *schreiten*, von dem chald. רפיסת רגלים „das Treten der Füsse"; und רצי sey das Bezahlen von רצה Lev. 26, 34. Ijob 14, 6; חשמנים als *Gesandte* und תרצרון als *erwarten* seyen ἁπαξλεγγ. — V. 34 bezeichne הן die bestimmte Zukunft, wie Jes. 55, 5. Zach. 9, 4.

---

1) Bei *Haneberg* fehlt يريدون hinter قربانا, und ist وفد „Gesandte" für وفر zu lesen.

Ps. 69, 11: واذا كنت ابكي على ذنب نفسي في صوم „und wenn ich über die Schuld meiner Seele fastend weinte", ward mir dies zum Hohn. — V. 23 über לשלמים s. oben zu 7, 5. — V. 28 das erste Glied: فاضف ذنبهم هذا الى ذنوبهم المتقدمة „so füge diese ihre Schuld zu ihren alten Schulden". Die Verwünschungen v. 22—29 seyen nicht so, sondern als göttliche Wahrsagungen zu fassen.

Ps. 71, 3: وكن لي معتمد عز واتني دايما كما وعدتني به من اغاثتي „und sey mir zur festen Stüze und komm zu mir beständig wie du mir versprochen mir zu helfen." So wird das schwierige צוית behandelt. — V. 4 חומץ sey einerlei mit חומס الخاين „der Betrüger". — V. 6 גוזי: ومن حيث كنت قاطعي من بطن امي „und seitdem du es warst der mich von Mutterleib trennte [abschnitt]", in Verbindung mit dem Folgenden. — V. 15 das lezte Glied und v. 16 das erste: فاني لا اعرف احصايها كيف ادخل في اوصاف جبروة الله „denn ich verstehe sie nicht zu zählen, wie ich in die Lobe der Grösse Gottes eingehen soll" u. w. — V. 18 sey das Alter nur bildlich von leiblicher Schwäche zu verstehen. — V. 19 לדור „allen künftigen Geschlechtern".

Ps. 72, 3 wird בצדקה richtig so aufgefasst: فتحمل الجبال السلام واليفاع العدل حملا, wo der Infinitiv حملا wie oft im Qoran bloss zur vollen Ründung des Gedankens und des Verses hinzutritt. — V. 4 wird als Bedingungssaz zu v. 5 aufgefasst; sodann v. 6: أن يصل اليهم ذلك كالمطر الى الزرع وكالطش الذى يفجر الارض „da dies auf sie kommen wird wie der Regen auf die Saat und wie das Schauer welches die Erde erweicht". — V. 12 das zweite Glied: والمسكين الذى لا معين له

„und den Elenden der keinen Helfer hat". — V. 16 sey ירעש soviel als יעשר *reich seyn.*

Ps. 73, 4: وليس عقود من هلاكهم ولاخطر فيقولون لعلهم يصحون „da ist keine Nothwendigkeit [1]) ihres Unterganges, und keine Gefahr dass sie sprächen ob sie gesund seyen"; mit der Belehrung, אולם komme von אוּלַי *vielleicht.* — V. 6—8: لذلك تطوّقهم الاقتدار وشملهم جعل الظلم ومما خرجوا عن طموح عيونهم وجازوا مضمرات قلوبهم صاروا يطنبون ويخطبون الغشم بشر وكانهم من الرفع يتكلمون „deshalb wand sich Stolz um ihren Hals und kleidete sie Unrechtthat; und weil ihre Augen vor Hochmuth aufgegangen und die Geheimnisse ihres Herzens übergeflossen sind, prahlten sie und predigten den Frevel böse, und es ist als ob sie aus der Höhe sprächen". — V. 10: لذلك رجع بعض شعبه الى مذهبهم ورُدّ لهم فيه من مآ الجرأة عليه „deshalb sind einige von seinem Volke zu ihrer (der Frevler) Partei abgefallen und es ist ihnen darin vom Wasser des Aberwizes gegen ihn (Gott) gereicht"; הלם wiese demnach auf v. 3—9 zurück. — V. 15—18: ان قلت اقص [2]) مثل هذا لبعض الشعوب فان اكون قد غدرت بذلك اولياءك وان فكرت فى معرفة ذلك من الخاطر فاذا به تعبة وشقآ لكننى اصبر حتى ادخل مقدس الله فانى افهم عاقبتهم حينئذ انك جعلت ذلك لهم استدراجا توقعهم به فى فجايج „wenn ich sage: ich will solches einigen Völkern erzählen, so würde ich ja dadurch deine Frommen betrogen haben; und wenn ich dies aus dem Innern zu wissen gedenke, so siehe ist es

---

1) Dies scheint عقود zu bedeuten, eigentlich *Bande, Fesseln.*

2) Cd. A. schaltet hier ذلك, Cd. B. vor diesem noch لى ein.

Mühe und Noth. Aber ich will mich gedulden bis ich in Gottes Heiligthum komme; denn ich werde dann ihre Strafe verstehen, wie du dies ihnen zur Täuschung bestimmtest, sie dadurch in Gefahren fallen zu lassen.“ Hienach scheint Saadia allerdings כמוהנה in éin Wort verbunden gelesen zu haben. — V. 20: وكحلم من بعد التيقظ منه كذلك تجعل خيالهم فى البلاد مزريا „und wie ein Traum nach dem Erwachen davon, so wirst du ihr Bild im Lande verächtlich machen“. — V. 24: وبحكمك سيرتنى وبعد ذلك الكرامة تتلقانى „und in deinem Rathe hast du mich geleitet, und nach diesem wird die Herrlichkeit mich aufnehmen“.

Ps. 74, 3 das erste Glied: واظهر عقابك على الغلبات الدايمة „und lass deine Spuren erscheinen gegen die ewigen Besiegungen“. — V. 8 wird נינם von נין abgeleitet: حتى نسلهم قد قال عنا فى انفسهم اجمعين لما احرقوا جميع محاضر الله فى البلاد „sodass ihre Enkel alle von uns in ihrem Sinne gesagt haben, nachdem sie alle Gottesversammlungen im Lande verbrannt“, in Verbindung mit v. 9. — V. 11: „wende nicht von ihnen deine Hand und Rechte ab, sondern vertilge sie aus dem Schofse deines Hauses“; so komme חיק auch Hez. 43, 13. 17 vor. — V. 13 werden die תנינים bildlich von Leuten die ihnen gleichen erklärt; לויתן v. 14 sey eigentlich حية ملتوية „gewundene Schlange“; לעם לציים: لقوم مفازيين „Wüstenleuten“. — V. 19: „und übergib nicht den Hyänen eine Seele *welche dich lehrt*, und das Leben deiner Schwachen vergiss nicht gänzlich“!

Ps. 75, 6 gehöre עתק zu תדברו, und בצואר stehe wie Ijob 15, 26 für بعنق قوى „mit starkem Halse“. — V. 7: „denn dies ist nicht von Osten noch von Westen und nicht

von den Wüsten und Bergen euch zugestossen“, ولا من البرارى والجبال.

Ps. 76, 5: „und man weiss dass du furchtbarer herrlicher bist als die Raubkönige“, הר bedeute hier wie Jer. 51, 25 soviel als König. — V. 11—13: صارت حمية الناس التى كانت الان تشكرك اذ تتقلّد فيهم بجميع الحميات يقولون انذروا الله ربكم وسلموا له اذ تشاهدون جميع المحيطين بقدسه يجلبون هدايا لخوفه مما يفوت المدبرين ارواحهم يصير مخوفا عند اهل الارض „es ist die Hize der Menschen welche jezt dir dankt da du dich unter ihnen mit aller Hize schmückst, sagend: gelobet Gott euerm Herrn, und bezahlet ihm, da ihr alle sein Heiligthum Umgebenden ob seiner Furcht Geschenke bringen sehet! Weil den Herrschern ihre Geister entgehen, wird er bei dem Volke der Erde gefürchtet“. Der Sinn sey, solange die Ungerechten nicht gestraft werden, entstehe darüber Erbitterung der Menschen; doch da sie jezt gerächt seyen, wandle sich diese in Dank um; בצר sey nach Gn. 11, 6 zu fassen.

Ps. 77, 3 das zweite Glied: اذا انجرت على آفتى بالليل فما تفتر „da mein Unfall Nachts über mich gebracht wird und nicht ruhet“; יד stehe oft für Unglück. — V. 11 f.: „ich sagte: es ist mein Leiden, und während der Dauer des Unglücks des Höchsten will ich an die Tugenden des Ewigen denken, wie ich früherhin (מקדם ، قديما) an deine Wunder zu denken nie aufhörte“. — V. 19: من صوت رواعدك دون الفلك اضاءت البروق العمارة „von der Stimme deiner Donner *unter dem Himmelskreise* erleuchteten die Blize den Erdkreis“, eine merkwürdige Deutung des גלגל Rad d. i. Kreis, daher Himmel.

Ps. 78, 5: بان اقام الشهادة لآل يعقب „sodass er das Zeugniss aufstellte dem Volke Jakob's“. — V. 9:

وكان قوم افريم فى ذلك كنشابون او رماة قوس اذا انهزموا فى يوم حرب „die Efraimäer waren hierin wie Pfeil- oder Bogenschüzen wann sie am Schlachttage fliehen“ und v. 57 *b*: انقلبوا كرمية بقوس موربة „sie wandten sich um wie wenn man mit einem trügerischen Bogen schiesst“; beides seyen Bilder ähnlich dem Hos. 7, 16, um den Abfall vom Gehorsam zu bezeichen. — V. 25 *a*: واطعمهم طعاما جليلا „und er speiste sie mit köstlicher Speise“. — V. 29 *b*: „und was sie wünschten gab er ihnen“, also hat Saadia יָבֵא gelesen. — V. 33 בהלה passend خبال. — V. 45 עָרֹב: خلطوحش „allerlei Wild“, צפרדע تماسيح *Krokodile*, mit der Bemerkung dass er صفادع *Frösche* nicht seze weil diese nicht tödteten; mit jenem stimmt die arabische Uebersezung der Polyglotte Ex. 8 überein, nicht aber mit diesem. — V. 47 חנמל السقيع „Reif“; in unsern Wörterbüchern steht für dieses Wort صقيع, da س vor ق leicht ص wird. — V. 8 רשפים وهج النار „Feuerflamme“. — V. 60 weise אדם auf die Jos. 3, 16 genannte Stadt Adam hin: eine seltsame Grille!

Ps. 79 enthalte eine zur Zeit David's verkündete Weissagung vom Exile, worüber Saadia hier Betrachtungen anstellt.

Ps. 80, 6 שליש: اكيالا „Massweise“. — V. 10 פנית: نجلت „du zogest heraus (aus der Erde) was vor ihm stand“. — Die beiden ἁπαξλεγγ. ארה v. 13 und כרסם v. 14 werden hier ganz so aus dem Sprachgebrauche der gemeinen Prosa d. i. der Mischna erläutert, wie in Saadia's Verzeichnisse der 70 Wörter, vgl. unten Bd. II. — V. 16 ככה حبلة *Zweig*, בן hier und v. 18 غصن *Zweig*; doch wird bemerkt, der „Mann unter der Rechten Gottes“ und „der Menschensohn“ v. 18 sey der Statthalter Gottes in seinem Volke, vgl. oben zu ψ. 45.

Ps. 81, 4: واضربوا بالبوق فى رؤوس شهوره على ضحية فى ايام حج قومه „und stosst in die Posaune an seinen Neumonden, zum Opfer an den Festtagen seines Volkes“; כסא sey nach זבח נכסתא im Targum zu d. St. und שחט ויכום in dem zu Num. 10, 10 so zu verstehen, an beiden Stellen aber weicht das Targum der Polyglotten von diesen Anführungen ab. — V. 6 f.: „und zu seinen Zeugnissen machte er es im Volke Josef, als er sie aus Aegyptenland führte hin zu einem Lande dessen Volkssprache sie nicht kannten, und als er von der Last ihre Nacken entfernte und ihre Hände vom Korbe abführte“; نقير, welches für דוד gesezt wird, sey das Gefäss worin die Milch mit beiden Händen getragen werde. — V. 16 עתם: دولتهم „ihre Herrschaft“; v. 17 חלב لب „Mark“.

Ps. 82, 1 *a* sey das Wort *Gott* ohne Grund wiederholt, sowie Samuel 1 Sa. 12, 11 und Lámekh Gn. 4, 23 sich selbst nenne; daher wird bloss übersezt: الله منتصب امره فى المحاضر „Gottes Wort steht in den Versammlungen“; und die *Götter* des zweiten Gliedes werden in der Uebersezung zu blossen Richtern, vgl. oben zu ψ. 29. — V. 5—7: „o die da nicht wissen noch verstehen, sodass sie im Finstern gehen bis der Erde Gründe wanken: ich hatte von euch gewünscht dass ihr Edle wäret und alle den Erhabenen glichet, doch da habt ihr vorgezogen wie gemeines Volk zu seyn und werdet fallen wie ein Grosser von seiner Stelle“, وتسقطون كبعض الرؤسآ عن المرتبة

Ps. 83, 4: وعلى قومك يتخابثون بسرهم ويتشاهدون على مخزونيك „und wider dein Volk halten sie sich schamlos in ihrem Rathe und besprechen sich wider deine Beschüzten“. — V. 8 גְּבָל: الشراة; אַשּׁוּר اهل الموصل „das Volk von Mossul“. — V. 14 כגלגל: كالغرابلة „wie den

Kehricht“, eine Bedeutung dieses arabischen Wortes die ich hier nur als wahrscheinlich seze.[1])

Ps. 84, 4 wird zwar unrichtig so verstanden „wie der Vogel — ein Nest für seine Jungen findet, so bin ich bei deinen Altären“, aber merkwürdig ist dabei dass Saadia für דרור ein sehr ähnlich lautendes Wort دورية sezt, welches freilich unsre für Thier- und Pflanzenkunde überhaupt so wenig genügenden Wörterbücher nicht kennen. — V. 6 מסלות wird sonderbar so gegeben: وقوم كانت قلوبهم مخلصة „und Leute deren Herzen unschuldig sind“, vgl. 68, 5. — V. 7 עמק הבכא sey nach 2 Sa. 5 ein Thal im Lande Syrien; das lezte Glied: والبركات يشتملها دليلهم „und in die Segnungen kleidet sich ihr Führer“. — V. 8: „sie gehen von Schloss (حصن) zu Schloss, bis sie pilgern zum Hause Gottes“. — V. 11 הסתופף komme von סף השער: اخترت ان استكف على بيت ربى „ich ziehe vor an der Schwelle des Hauses meines Herrn zu stehen“, denn es leidet wohl keinen Zweifel dass استكف dies bedeuten soll.

Ps. 85, 2 wird רצית mit den folgenden Perfectis auf die wirkliche Vergangenheit bezogen. — V. 5. שובנו استتبْنا „bringe uns wieder zu dir“. — V. 11: „die Leute der Gnade und Güte treffen sich, und die Freunde von Billigkeit und Frieden begegnen sich“; und ähnlich v. 14: „und die Gerechtigkeit suchenden werden vor ihm hergehen und in seinen Wegen ihre Schritte sezen“.

Ps. 86, 11 יַחֵד: خلص قلبى „reinige mein Herz“.

Ps. 87, 4—6 sey der Sinn: die Heidenvölker, von denen der Kürze wegen bloss 4 genannt seyen (denn über

---

1) Der Qâmûs und andre Wbb. haben dies Wort nicht; doch können die andern Bedeutungen des غربل darauf führen.

רהב s. oben zu ψ. 40, 5), vermischen sich unter einander, sodass sie kein besondres Geburtsland haben; aber die Israeliten seyen einzeln Mann für Mann aufgezeichnet zur Zeit ihrer Herrschaft (v. 5), und jezt zur Zeit des Exils werden sie alle von Gott gezählt soviel ihrer unter Heiden geboren werden (v. 6), nach Zach. 12, 12. Demnach ist והוא יכוננה עליון v. 5 übersezt: فى وقت هيّاها العلىّ „zur Zeit da der Höchste sie (Jerusalem) erhielt". — V. 7: وكذلك الملحنون مع المطبلين ينعتون جميع عثركم[1] الذى هو لكم كالمعين „und ebenso werden die Sänger mit den Paukenschlägern aufgezeichnet, euer ganzer Boden der euch als Quelle dient".

Ps. 88, 2: „o Herr meine Hülfe wann ich vor dir Tags oder Nachts rufe". — V. 6 במתים חפשי: كالميت الحرّ „wie der freie Todte" in Verbindung mit v. 5; der Todte sey frei sofern er nichtmehr wie der Lebende unter der Herrschaft des Todes stehe (Gn. c. 3). — V. 8 *b*: وعذبتنى جميع اثيارك „und es haben mich gestraft all deine Wellen". — V. 16 *a*: فانى ضعيف مارّ الى التلف من صباى „denn ich bin schwach, zu Tode gehend aus meiner Jugend." — V. 17 *b*: اهوالك اعطبتنى „deine Schrecken vertilgten mich". — V. 19 *b*: „und meine Bekannten wurden wie die Finsterniss".

Ps. 89, 3: وامانتك تثبت ما اقامت السماوات „und deine Treue wird dauern solange die Himmel bleiben". — V. 9 חֲסִין sey nach der Targumischen Sprache *Erbe*, weil Gott Erbe (Besizer) der Erde und was darin sey. Allerdings heisst חֲסַן in Targumischer Sprache *besizen:* aber

1) Die Bedeutung „Boden" für dies Wort ist freilich ungewöhnlich: die Lesart jedoch kann nach der Handsch. schwerlich eine andre seyn.

diese Bedeutung passt nicht hieher, entsteht auch selbst erst aus dem Begriffe der Macht. — V. 19: „denn Gottes ist unser Schild, und des Heiligen Israels unser König". — V. 23 *a*: فلا تجترئ العدو به „denn nicht wird sich der Feind wider ihn erkühnen", also las Saadia ישׁיא von נשׂא *erheben.* — V. 28 sey *Erstgeborner* nur soviel als Edler, weil David ja vielmehr der 7te Sohn seines Vaters gewesen sey. — V. 38: ويثبت كالقمر الى الدهر الذى هو مابد فى الشواهق „und wird wie der Mond auf immer bleiben, welcher in den Höhen ewig ist"; עַד sey soviel als לָעַד. — 45: وعطلت منبره وطحطحت كرسيه على الارض „und liessest seinen Stuhl feiern, und zerschelltest seinen Thron zu Boden". Das hier nach einer sehr freien Erklärung übersezte מטהרו ist in Handsch. מְטַהרו punctirt. und allerdings braucht danach מ nicht als Präposition betrachtet zu werden, vgl. מִקְדָּשׁ Ex. 15, 17. — V. 48: „und bedenke was wir sind und was das Leben welches du uns erschaffen hast allen Menschen ist, denn sie sind Staub". — V. 51: اللهم فانك تذكر اولياءك القايلين طالما حملنا فى حجرنا كثيرا من الشعوب بالتذلّل لهم „o Gott denke deiner Frommen welche sagen: lange trugen wir in unserm Busen viele der Heiden, uns ihnen demüthigend".

Ps. 90, 1—6: اللهم كما لم تزل لنا موطنا جيلا بعد جيل ومن قبل ان تنشئ الجبال وتبتدى العمارة مع ساير الارض وقبل الدهر وبعده انت الطايق كذلك ترد تستتاب الانسان الى الزكوة كما قلت ارجعوا يا بنى آدم الذى الف سنة عندك كيوم امس الذى قد مر او كغفوة من الليل كذلك جعلتها كانها تسيل وتصير كنومة ونحن فى صباحنا كالحشيش الذى يمضى وانه بالغداة [1] نوار ويمضى وفى

1) Handsch. نوارا يمضى

عشيته ييبس ويتقصف „o Gott wie du nicht aufgehört uns eine Wohnung zu seyn Geschlecht nach Geschlecht und ehe die Berge emporkamen uud das Fruchtland mit der übrigen Erde anfing (und vor und nach der Zeit bist du der Mächtige): so bringst du den Menschen wieder zur Reinheit zurück (wie du gesagt: kehrt um o Menschensöhne!) Du vor dem tausend Jahre wie ein gestriger Tag der vorüber, oder wie ein Schlaf in der Nacht: so hast du sie [die 1000 Jahre] gemacht als flössen sie dahin und würden wie ein Schlaf, während wir an diesem Morgen wie das Gras sind das vergeht: denn morgens blüht es und vergeht, und an demselben Abend ist's trocken und wird abgeschnitten". Hiezu wird bemerkt, רכא v. 3 sey nach Jer. 44, 10 zu verstehen. Vieles liesse sich ausserdem dazu bemerken, z. B. dass Saadia חוֹלֵל v. 2 wie הֵחֵל vom *Anfangen* versteht, wohl dem Sinne der masorethischen Punkte entsprechend. — V. 9 הֶגֶה: كنغمة واحدة „wie éin Schall". [2]) — V. 10—12: لانها انما سبعون سنة او ان عظمت فثمانون والرغبة فيها دغل وغل واذا دنا الحصاد تطايرنا فمن يعلم مقدار عزة غضبك حتى يعتبر بمخافتك مثل احصآ عمرنا الذى هو معروف حتى نكون ناتى قلب حكمة „weil es nur 70 oder wenn sie stark sind 80 Jahre sind, und die Lust an ihnen Trug und Täuschung ist, und wann die Ernte nahet wir davonfliegen. Also wer weiss das Mass der Stärke deines Zornes, dass er an deiner Furcht ein Beispiel nähme (sowie unser Lebensalter zu zählen welches bekannt ist), dass wir ein Herz von Weisheit brächten". Man sieht leicht, wieviel hier bloss aus Aehnlichkeit einiger Laute gerathen ist; bemerkt wird dazu, גָּז sey nach גֵּז 72, 6 zu verstehen,

---

1) Eine Erklärung des הגה, die ich jezt allein für die rechte halte, weil sie das passendste Bild gibt.

sodass es Ernte bedeuten kann. — V. 17 solle der Ausdruck „das Werk unsrer Hände“ zum erstenmale gesezt die weltlichen, zum zweitenmale die himmlischen und ewigen Angelegenheiten bedeuten.

Ps. 91, 1—3 wird so gefasst: „o du der im Schirme des Höchsten wohnt und im Schatten des Allgenügenden (الكافى für שדי, also von דַּי *Genüge*) sich birgt: ich sage *dir* von (عن) Gott meinem Schilde und Rückhalte (محجزى, ebenso 18, 3. 66, 11), u. meinem Gotte dem ich vertraue, dass er dich retten wird“ u. w. Eine ganz ähnliche Erleichterung ist v. 9 f. gesucht: „wenn *du sagst*: du bist mein Schild! und den Höchsten zu deiner Zuflucht machst, wird das Uebel nicht zu dir kommen“. — V. 6 *b*: ومن حتف ينهب فى الظهيرة „und von einem Todesschlage der am Mittag raubt“.

Ps. 92, 8 להשמדם: فانه لانفاذهم الى الابد „so ist es um sie zu vernichten auf ewig“. — Ps. 93, 3 wird דכים só aufgefasst: وشالت ما كان خفض منها „sie trieben empor was davon niedrig gewesen war“, die Ströme trieben ihr Tiefstes empor.

Ps. 94, 1 wird הופיע wenigstens als Imperativ gefasst: اظهرها „offenbare sie“ die Strafen. — V. 4 יתאמרו: يتامرون له „sie bereden [berathen] sich darüber“. — V. 20: ايصاحبك فى الكرسى ذوو الاذآ وهل يكون صانع الدغل مع ذوى الرسم „haben dich auf dem Throne zum Freunde die Leute des Verderbens, und ist es wer Trug übt gegen die Gesezlichen“?

Ps. 95, 4: الذى فى يده نهايات الارض وتحليق الجبال له „in dessen Hand sind die Höhen der Erde und dessen ist die Krone der Berge“: תועפות bedeute Hörner, weil es Num. 23, 22 mit רְאֵם zusammenstehe. Wie מחקר

ist חֵקֶר Ijob 11, 7. 38, 16, vgl. 8, 8 von Saadia durch „Spize“ gegeben; und Ijob 11, 7 entspricht ihm allerdings תכלית. — Ps. 96, 13 *a*: اذا جآ واقبل ليحكم „wann er kommt und anrückt zu richten“. — Ps. 98, 8 sezt er für die Ströme und Berge „die Leute der Ströme, die Leute der Berge“. — Ps. 99, 6 בכהניו: من ائمّته „sind von seinen *Imâm's*“, offenbar mit Anspielung auf die Chalifen als Imâme. — Ps. 100, 3 ולא אנחנו: ونحن له „und wir sind sein“.

Ps. 101, 2 *a*: واتفهم فى الطريق الصحيح حتى ياتينى „und ich will merken auf den gesunden Weg dass er zu mir komme“, also תבוא auf דרך bezogen; Cd. A. sezt aber فرجك hinzu „dass dein Trost zu mir komme“, und dies scheint vielmehr die ursprüngliche Erläuterung des תבוא zu seyn. — V. 3 דבר בליעל: كلام فجور „ein gottloses Wort“; עשה סטים عمل الحايدين „das Thun der Abweichenden“. — V. 5 מלושני: اللاسع „wer verläumdet“, ein sehr passend gewählter Ausdruck um jenes hebr. Wort auch dem Laute nach möglichst wiederzugeben; das ִי sey wie sonst oft zur Verstärkung تفخيما hinzugesezt.

Ps. 102, 4 *b*: وقد نغرت عظامى كالمستوقد „und durchglühet sind meine Gebeine gleich dem Heerde“, نغر wegen נחר gewählt. — V. 7: شبهت القوق البرّى فى وحشته كبوم الخرابات فى خليته „ich gleiche dem wilden *Qûq* in seiner Verödung, der Eule der Wüsten in ihrer Vereinzelung“: hier ist die Uebertragung der Thiernamen merkwürdig. — V. 9 מהוללי: مهجّنى „die mich schmähen“, vgl. 5, 6, aber ohne Erläuterung gelassen. — V. 17 f. wird als Vordersaz zu v. 19 aufgefasst, dem-

nach כִּי v. 17 und v. 26 durch اذا *wann* gegeben. — V. 18 הערער: صلوة من هو كالعبوب „das Gebet dessen der wie ein *ʿUbûb-Strauch* ist"; das Wort müsse nach Jer. 17, 6 einen Strauch bedeuten, نوع من الشوك eine Art von Dornen, und soll also hier bildlich den wie dieser Wüsten-Strauch allein und elend dastehenden anzeigen. — V. 24 beziehe sich auf die Leiden des Exils.

Ps. 103, 5 עדיך sehr richtig غذآك. — Ps. 104 6 *a*: كذلك الغمر انت غطيته كاللبا س „ebenso bedecktest du den Strudel wie mit dem Gewande", das ו— von כסיתו ist also auf תהום bezogen. — V. 8 *a* sehr abweichend so: فيصعدون جبالا وينزلون بقاعا „sodass man Berge hinauf und Thäler hinabsteigt". — V. 26 לשחק בו: يلعب فيه „dass er (der Livjathan) in ihm spiele". 1)

Ps. 105, 16 *b*: كسر الطعام وما يعينه „er brach das Getreide und was ihm half". — V. 31 כנים القمل Läuse; v. 34 ילק دَبًا, eine Art Heuschrecken, v. 40 שלו سلوى.

Ps. 107, 4 תעו: والذين ضلوا „und welche irrten". — V. 17 *a*: والمولمون من قبل ذنبهم „und die Schmerzen leiden wegen ihrer Schuld". — V. 27 *a*: يجولون وينوعون „sie kreisen und wanken". — V. 29 דממה: جليني, welches richtig am Rande durch γαλήνη erklärt wird; in der Erläuterung heisst es aber, dies Wort sey bei den Anwohnern des Meeres gebräuchlich und diese

1) So scheinbar es auch ist, dass diese Worte nach dem Vorbilde Ijob 40, 29 auf das Subject des Sazes zu beziehen seyen, sowie dann sogleich v. 29 wieder aus Ijob 34, 15 genommen ist: so überwiegt mir doch jezt die Gewissheit dass das *Spielen* auf den Krokodil zu beziehen sey vgl. Ijob 40, 20; weil nämlich dies am besten zum Sinne des ganzen Liedes passt, welches das frohe Leben und Treiben der Geschöpfe schildern soll.

sagen البحر قد جلن d. i. das Meer ist ruhig und still geworden. Hievon wissen unsre arabische Wbb. nichts: doch ist es gewiss eine zuverlässige Bemerkung, auch hat Saadia das Wort nicht den LXX entnehmen können, die er wohl überhaupt nicht kannte und welche hier vielmehr *αὖρα* haben. — V. 39 steht vor فيقلون وينخفضون „und sie verringern sich und sinken" noch وقد نقلهم, auch in der Erläuterung: doch sollte man dafür وقد يُقِلّهم „und bisweilen verringert er sie" erwarten.

Ps. 109 enthalte keineswegs Flüche, vgl. oben zu ψ. 69. — V. 4 bedeute ואני תפלה: وانا لهم على صلوة „während ich für sie im Gebete begriffen bin". — V. 8 bedeute פקדתו „sein Pfand" oder die ihm bestimmte Lebenszeit soll ein anderer und besserer nehmen, nach Ex. 20, 12. — V. 11 wird נושה bildlich genommen: „und der Feind lege Schlingen in alles was er wie ein Verschuldeter (كالمديان) besizt". — V. 17 f.: „und sowie er den Fluch liebte treffe der ihn, und wie er den Segen nicht wollte sey der fern von ihm, aufdass er ihn anziehe und der in ihn dringe". — V. 22 חלל صريع „matt".

Ps. 110 sey auf Abraham gedichtet, v. 1 f. wie er den Sieg über die 4 Könige erfocht Gen. 14; v. 3 wie ihm nach Gn. c. 13, 16 und 15, 18—21 die Verheissung mächtiger Nachkommenschaft ward, daher die Uebersezung: ويكون قومك نبلا فى يوم يصير جندك فى بلاد بهآ القدس فمن حضيض البحر الاسود لك ان تلقى فيه اسهام اولادك „und dein Volk wird edel seyn am Tage wo es dein Heer werden wird in den Ländern der Pracht des Heiligthumes, und vom Rande des schwarzen Meeres an wirst du in ihm die Pfeile deiner Kinder finden können", רחם sey nach Ijob 38, 8 vom Meere zu verstehen, טל von הטיל *Pfeile werfen* abzuleiten. — Mit

den Worten v. 4 werde Abraham als Priester an die Stelle des Melchisedek gesezt, weil dieser dadurch gefehlt habe dass er in dem Segensspruche Gn. 14, 19 f. einen Menschen Gott voranstellte, ganz anders als David that 1 Sa. 25, 32 f.; daher על דברת على كلام „wegen des Wortes des Melchisedek". — V. 5—7 werden ähnlich höchst gezwungen ausgelegt.

Ps. 112, 4 scheint Saadia חנון ורחום וצדיק als Beschreibung des אור aufzufassen. — V. 9 פִּזַּר جوايز „Geschenke", weil nur frei übersezt. — Ps. 113, 7 אשפת المزابل *fimeta.* — Ps. 114, 1 לעז اللَغِط, sehr entsprechend. — V. 8 אגם اجمة *Sumpf.* — Ps. 115, 7 wird ימישון und יהלכו nicht auf die Menschen, sondern auf die Glieder bezogen. — Ps. 116, 10 f. sey der Sinn, er habe zwar geglaubt sein Lob Gottes sey gross und genügend, finde aber doch nun zulezt (عند حفزى „bei meinem Ende" für בחפזי), dass alle Menschen zu schwach seyen es zu erreichen (ان كل الناس يقصرون عن بلوغه für כל האדם כזב).

Ps. 118 ist in cd. A., nicht aber in cd. B. in drei Psalmen zertheilt. — V. 7 בעזרי wie sonst: فى عونى „in meiner Hülfe". — V. 10 *b*: فانا بسم الله اقصفهم „doch im Namen Gottes breche ich sie". — V. 11 *a*: umgaben mich einmal nach dem andern". — V. 15 *b* wird richtig als das in *a* bezeichnete Jubellied gefasst und daher „sie sagen" eingesezt. — V. 28: فاربطوا القربان بالمقاط على اركان المذبح „so bindet das Opfer mit den Seilen an die Pfosten des Altars".

Ps. 119, 5 אחלי فطوباى ان „wohl mir da ich u. w." — V. 14 כעל כל הון bloss فوق كل مال „über jeden Schaz". — V. 30 שויתי: ساويت احكامك „ich billigte

deine Aussprüche". — V. 33 עקב على الاثر „auf der Spur" d. i. genau. — V. 36 בצע: الطمع „die Lust". — V. 53 זלעפה: الزمع „der Schrecken". — V. 67 *a*: فان قبل اجيب الى التوبة كنت غالطا „denn bevor ich der Reue entsprach, irrte ich", also אענה von ענה *antworten.* — V. 69 טפלו تاولوا „es haben erklärt". — V. 70 טפש طمس verfinstert seyn *durch* Fett.. — V. 83: ولقد صرت كالنايد فى الدخان [1] „auch wohl ward ich wie was im Rauche schwankt", als wäre נאד Participium von נוד. — V. 96 לכל תכלה لكل فن „jeder Art". — V. 118 סלית: اجتحت „du vertilgst". — V. 152: „und ich weiss dass deine Zeugnisse uralt sind und du sie für die Ewigkeit gegründet hast".

Ps. 120, 3 f. seyen Worte der bösen Zunge (v. 2), v. 5 Worte des Dichters von sich. Die Volksnamen v. 5 erscheinen in der Uebersezung bildlich gedeutet: „Leute nach der Art Méshek's, solche die dem Volke Qedar gleichen". — V. 6: وان كلمتهم انا بسلام فهم لى لحرب „und wenn *ich* sie in Frieden anrede, so sind sie mir zum Kriege". Saadia fand also keine Schwierigkeit das וכי, obwohl mitten in den Saz gestellt, für *auch wann* zu nehmen: und auch ich finde dies jezt, in der ungewöhnlichen Sprache gerade dér Lieder zu deren Reihe dieser ψ. gehört (vgl. 141, 10 *b*), als die leichteste Auffassung der Worte.

Ps. 122, 2—4: فكيف اذا كانت „und wieviel mehr (werden wir uns freuen), wann unsre Füsse an deinen Thoren o Stadt des Friedens [wie auch Bagdad genannt ward] stehen werden und wir sie ganz gebauet sehen wie eine zusammenhangend verbundene Stadt (ونراها

---

1) Cd. A. sezt noch hinzu متحيرا „erstarrt".

(مبنية جملة كقرية وُلفت مجمعة) „wohin ihre Stämme hinaufzogen, die Stämme des Ewigen (الازلى wie יָהּ immer übersezt wird), und welche ein Versammlungsort war (وكانت محضرا) für das Volk Israel um da dem Namen Gottes zu danken". V. 2 f. wird also auf die Zukunft, v. 4 aber auf die Vergangenheit bezogen. — V. 7 חיל جند *Heer*.

Ps. 123, 4: satt sind wir من الهزؤ عند العساكر والازرآ عند العرمرم „des Spottes bei den Soldaten und der Verachtung bei der Armee", eine sonderbare Uebersezung der zwei Wörter, wobei Saadia eher an seine eigene Zeit als an den h. Text gedacht zu haben scheint; vgl. jedoch die 70 Wörter Saadia's, wo sich ein Aufschluss findet.

Ps. 126, 4 *b*: كغدران عادت الى الصحرآ „wie Flussbetten welche zur Wüste umkehrten", נגב sey nach Gen. c. 12 soviel als die Wüste. — V. 5 f.: „und lass die unter Thränen säenden in Freude ernten; und wenn er weinend vorübergeht und den Samen-Beutel trägt, so wird er doch in Jubel kommen und die Garben tragen"; عفيصة البذار sey der Beutel (زنبيل, auch ein seltenes, aus dem Persischen entlehntes Wort), worin das Samenkorn getragen werde.

Ps. 127, 2 *c*: „also gibt er seinen Frommen الراحة die Ruhe". — V. 5 *b*: „denn sie werden nicht erröthen wenn sie die Feinde bekämpfen in den Vorstädten", في المحالّ: etwas anders drückt sich der Polyglotten-Saadia bei Gn. 24, 60 aus.

Ps. 129, 3 מענה sey لجنة, welches aber in den Wbb. ganz fehlt; *Furche* heisst gewöhnlich فلحة. — V. 6:

كحشيش الاجاجير الذى بريح قبول الصيف ييبس „wie das Gras der Dächer, welches durch den Ostwind des Sommers vertrocknet"; zu dieser seltsamen Deutung wird bemerkt, קדמת sey قبول, und שלף müsse des Sinnes halber den Sommer bedeuten und sey من كلام الامة المنثور d. i. „aus der prosaischen Volkssprache"" oder es sey ein Wort „von den Worten der Mischna" wie Saadia an andern Stellen sich ausdrückt; oder wie es 80, 14 nach derselben Redensart weiter heisst, لم تدخل فى القران الى هاهنا „es habe bis jezt seinesgleichen in der h. Schrift nicht gefunden". — V. 8 wird בֵּרַכְנוּ als Antwort auf den ersten Segensspruch aufgefasst.

Ps. 130, 6 müsse des Sinnes wegen das erste „Morgen" den Tag, das zweite die Nacht bedeuten. — Ps. 131, 2: بل ساويت وشابهت نفسى „vielmehr habe ich meine Seele verglichen und verähnlicht" mit dem beglückten Kinde; und גמל sey mit Spr. 11, 17 zu vergleichen. — Ps. 132, 6 wird בשדה יער übersezt بين صحرآ وشعرآ „zwischen Wüste und Wald"; der Sinn des ganzen schwierigen Verses wird nicht näher erläutert. — V. 15 ציד sehr richtig nach Laut und Bedeutung entsprechend زاد. — Ps. 133, 1 sey unter den Brüdern das ganze Volk Israel zu verstehen. — V. 2 פִּי מִדּוֹת: اطراف قمصان „die Ränder der Unterkleider". — Ps. 135, 7 נשאים: السحاب „die Wolken".

Ps. 137, 2 ערבים: الغرب. — V. 3 תוללינו: معلقونا „unsre Anknüpfer" was wohl soviel heissen soll als Sklavenführer, eine hier sehr passende Bedeutung. — V. 4—6 hätten sie damals d. i. nach v. 2 f. im Exile gesungen, v. 4 alle, v. 5 f. ein jeder einzelne von ihnen. — V. 5: فلينسانى قواى „so vergessen mich meine Kräfte"! —

V. 8 השדודה: يا منهوبة „o geplünderte"! — Ps. 138, 2 על כל שמך: فوق كل وصفك „über all deine Beschreibung". — V. 3 b: ويرغبنى فى نفسى عزك „und deine Herrlichkeit gebe mir Lust an meinem Leben", vgl. über רהב oben zu ψ. 40, 5.

Ps. 139, 2 רעי: مرادى mein Wille. — V. 3 ومسيرى وربضى كانك شبرتهما „und als hättest du mein Gehen und Liegen mit der Spanne gemessen", denn זֶרֶת sey شبر *Spanne.* Das הסכנת ist mit einem ähnlich klingenden aber seiner Bedeutung nach auffallenden Worte wiedergegeben: ركنت لك, wohl „hast du dir angeeignet". — V. 5 a: غربا وشرقا قد حفظتنى „nach West und Ost hast du mich gehütet". — V. 11: وان قلت لعل الظلام ايضا يغلس دونى والليل يغشى علّى „und wenn ich sage: vielleicht wird auch die Finsterniss mich umhüllen und die Nacht mich bedecken"; leider findet sich keine weitere Erklärung des ישופני. — V. 15 „nicht verbergen sich dir meine Geheimnisse (wie لا تتكتم غوامضى عنك wahrscheinlich bedeuten soll) noch womit ich gewirkt bin im im Innern und gebildet als wäre ich in der tiefsten Erde"; dies soll sich also sichtbar nur auf gegenwärtige Zustände des geheimnissvollen Herzens beziehen, so wie auch v. 16 nicht von Vergangenem erklärt wird: وعمر جسمى قد اطّلع عليه علمك وفى ديوانك كلها مكتوبة وهى ايام محفوظة وليس فيها واحد زايد ولا ناقص „und meines Körpers Dauer hat dein Wissen bemerkt, und in deinem Dîvâne (Rechnungsbuche) sind sie alle geschrieben, behütete Tage worin nicht einer zuviel noch zuwenig", also יֻצָּרוּ von נצר abgeleitet was an sich freilich möglich wäre. Da nun auch v. 13 so gefasst wird: وانت ملكت بواطنى تطلق علّى مذ انا فى بطن امى „da du (in enger Verbin-

dung mit v. 12) mein Inneres besizest, auf mich den Blick senkest seitdem ich in Mutterleibe“, so erhellt dass Saadia in dieser ganzen Strophe v. 13—16 nichts von der Schöpfung des Menschen sehen will. — V. 20 الذين يقولونك فى مهماتهم وقد حلفوا زورا بعدوك d. i., wie weiter erläutert wird, „welche bei deinem Namen schwören bei jedem Geschäft, obwohl sie falschgeschworen bei deinem Feinde“, also עריך soviel als צריך. — V. 24 עצב: „und siehe ob in meinen Sachen sey امر شاق „eine widrige Sache“.[1])

Ps. 140, 4 עכשוב: رُتَيْلًا. — V. 8 *b*: ظللت على راسى فى يوم حرب „du beschattetest mein Haupt am Tage des Kriegs“. — V. 10 „und der Haufen (الفريق) welcher mich umgibt — der Trug ihrer Rede bedecke sie“! allerdings kann ראש als „Haufen“ leicht mit einem *pl.* verbunden werden. — V. 11: وتميل عليهم الجمر وفى النار يوقعهم ذلك وفى مرادّات لا يقومون بها „und die Kohlen werden auf sie fallen, und ins Feuer wird sie dies werfen und in Widerwärtigkeiten in denen sie nicht bestehen“; und ähnlich v. 13 *b*: وذو الظلم والشرور يسيّره ذلك الى مدافع سوء „und der von Unrecht und Bösem — den treibt dies zu übeln Stössen“, denn sowohl zu יַפִּלֵם v. 11 als zu יצודנו v. 12 sey רע Subject.

Ps. 141, 2 מנחת ערב: كالهدية المقبولة „wie die willkommene Gabe“, nach Mal. 3, 4. — V. 3 *b*: وحافظ اشالة شفتى „und behüte das Aufheben meiner Lippen“,

1) V. 17 fasse ich jezt so: „doch *wie schwer liegen* mir deine Gedanken“ d. i. ich kann sie nicht alle bewältigen so unzählig und unendlich sind sie; daher v. 18: auch wenn ich mich aus den träumerischen Gedanken (vgl. v. 23) von dir aufraffe, bin ich noch bei dir.

רל müsse nach דלו למרום Jes. 38, 14 verstanden werden. — V. 4 ובל אלחם: كما لم اغتذى بمناعمهم „sowie ich nie an ihren Süssigkeiten mich labte". — V. 5: وكنت اذا يهبجنى الصالح ذلك عندى فضل واذا يعظنى ذلك عندى دهن راسى ولا ينتهرنى وايضا صلوتى فى شان شرورهم „und wann der Gute mich schlug schien mir das Gnade und wann er mich warnte schien es mir Oel meines Hauptes und stiess mich nicht zurück: und doch ist noch mein Gebet im Zustande ihrer Frevel"; das Gebet, wird erläutert, gehe dahin dass er von ihrem Frevel befreit werde und sie seine Worte v. 6 annehmen möchten. — V. 6: لكن يُسيَّبون عند الصخور حكامهم ويسمعون اقوالى انها نعمة „aber es werden bei den Felsen ihre Richter herabgelassen, und sie werden hören wie lieblich meine Worte";[1]) fast ebenso wörtlich ist v. 7 übersezt: فطالما مثل فالح الارض ومشققها تبذر عظامنا من خوفهم الى الثرى „und längst sind, wie wenn einer die Erde durchfurcht und spaltet, unsre Gebeine *aus Furcht vor ihnen* zur Unterwelt zerstreut".

Ps. 142, 4 התעטף ebenso wie עטף 61, 3 تضوّر, ein seltener Ausdruck für „ohnmächtig werden". Vor سكتى d. i. נתיבתי ist passend eingeschaltet حال „du kennst den Zustand meines Weges", weil das folgende Glied diesen Zustand dann weiter erklärt. — V. 5 *a*: وانا التفت يمينا فاذا ليس لى مثبت „und ich wende mich rechts — da ist keiner der mich erkennt", wozu die Bemerkung הביט stehe für אביט, wie הִנָּזֵר Zach. 7, 3 für אנזר. — V. 8 *b*: ويتتوج بى الصالحون بما تتفضل به علىّ „und die Guten

1) Das lezte Glied von v. 6 fasse ich jezt als Frage: „und sie sollen hören dass meine Worte vergnügt seyen?" nein, klagen und beten muss ich jezt!

werden sich mit mir krönen durch das was du mir wohlthust“, eine sonderbare Deutung des יכתירו.

Ps. 143, 9 *b*: فانى بك استترت „denn bei dir berge ich mich“, mit der Bemerkung, כסה sey eigentlich غطّى „bedecken“, doch es könne auch „sich bergen“ bedeuten.

Ps. 144, 12 sey vor אשר eigentlich ausgelassen انا اسبح على ما „ich will singen darüber dass“ u. w. — מהטבות: مخروطة „gedrechselt. — V. 13 *a*: مزاودنا ملا فايضة من مرور الى مرور „unsre Vorrathshäuser sind voll überfliessend von Fluss zu Fluss“.

Ps. 150, 4 מנים: اصناف السرور „verschiedene Arten des Frohlockens“.

2. Das B. Ijob nach Saadia, Ben-Geqatilia, und einem ungenannten Uebersezer.

Die Oxforder Handschrift welche man längst die Uebersezung des B. Ijob nach Saadia enthalten wusste, ist näher betrachtet ein Werk worin ein unbekannter Gelehrter mehrere Jahrhunderte nach Saadia nicht weniger als drei ganz verschiedene arabische Bearbeitungen dieses biblischen Buches sowie es ihm gut schien zusammengestellt und in einander geworfen hat, und gibt so ein merkwürdiges Beispiel wie eigenmächtig spätere Hände was frühere Gelehrte jeder für sich geschrieben hatten ohne eigne Zuthat zu einem neuen Ganzen verarbeiteten.

Zwar wird der berühmte Saadia sogleich vorn an der Spize einer Vorrede, welche mehr den reinen sittlichen Gehalt des B. Ijob bespricht, als Verfasser des Werkes genannt. Aber auf diese folgt eine andere kürzere Vorrede, wo deutlich ein späterer Erklärer redet. Wer dieser sey von dessen Hand die zweite Vorrede stammt, wissen wir zwar nicht: doch wird von den ersten Worten des Buches an fast beständig eine doppelte Uebersezung Vers für Vers gegeben, bisweilen [1]) auch eine dreifache; und zwar stehen diese Uebersezungen meist ganz roh neben einander, ohne dass so verschiedene Stoffe näher verarbeitet und verbunden wären. Die Erläuterungen welche

1) Wie 1, 14 wo drei Erklärungen mit dem bekannten وقيل eingeführt werden; 13, 27. 15, 12. 22. 29.

nicht bloss Saadia sondern auch zum wenigsten der eine der beiden andern Uebersezer seinem Werke hinzugefügt hatte, sind dabei vom Schreiber beibehalten, aber stellenweise wohl stark verkürzt und nur nach Belieben mitgetheilt. Wo bloss éine Erklärung und Uebersezung gegeben wird (welches nicht zu selten ist), da erscheint diese als die Saadia's.

Hätte nun der Schreiber was jeder dieser drei Bearbeitungen angehöre streng unterschieden, entweder durch eine stete Nennung der verschiedenen Verfasser oder durch eine feste Ordnung im Anführen: so müsste man ihm wohl einen ungetrübten Dank dafür wissen, dass er statt uns bloss den Saadia zu geben noch zwei andre Bearbeiter des B. Ijob vorführt von denen wir sonst sogut wie nichts wissen. Aber leider fehlt viel daran. Bei 1, 6 nennt er einmal wie beiläufig mit den Worten קאל בן גקטילא „Ben-Geqatilia sagt" einen andern Verfasser als Saadia; und wir können danach wohl sicher annehmen dass die Erklärung welche er fast beständig mit der Saadia's zusammenstellt diesen Gelehrten zum Urheber habe: aber von wem die seltener angeführte dritte Erklärung des B. Ijob sey, bleibt ganz dunkel. Ferner stellt er zwar vorn die Erklärung Saadia's gewöhnlich der abweichenden voran, wie es sich gebührte da Saadia der älteste seiner Art ist: aber späterhin kehrt er diese Ordnung stellenweise ganz um und lässt Saadia's Erklärung der andern folgen; sodass man, da die Namen der Verfasser den verschiedenen Aufführungen nicht beigesezt sind, nur aus sonstigen Gründen jedesmal schliessen muss, ob eine Erklärung von Saadia sey oder nicht. Dazu kommt dass im Abschreiben oder vielmehr im Zusammensezen so verschiedenartiger Stoffe auch sonst manche Mängel und Ungleichmässigkeiten sich eingeschlichen haben.

In dieser ganzen Art der vorliegenden Handschrift,

welche dazu in ihrer Aussenseite nach den Buchstaben besser scheint als sie in ihren oft falschen Lesarten inderthat ist,[1]) liegt denn auch für uns die Weisung, sie nicht sowohl ganz ebenso und in derselben Unordnung worin sie ihre Stoffe gibt abdrucken zu lassen, sondern sie vielmehr als ein schäzbares Mittel zu benuzen um in ihr die Reste Saadia's und anderer Erklärer des B. Ijob zusammenzusuchen und zu erkennen. Sie abzudrucken wie sie ist hiesse der Wissenschaft nicht viel nüzen: während sie auch mitten in ihrer Unordnung uns den grossen Nuzen gewährt dass wir nun deutlich sehen wie auf Saadia bald eine Menge ähnlicher Erklärer folgten, welche mit ihm wetteiferten und viele seiner Fehler zu verbessern suchten.

Wirklich konnte Saadia's Erklärungsweise wohl keinem biblischen Buche weniger genügen als dem aus vielen Ursachen für Spätere so schwer zu verstehenden B. Ijob. Ben-Geqatilia verbessert auch in seinen Bemerkungen manche Meinungen seines Vorgängers; und die freiere Art deren Saadia sich im Uebersezen bedient hatte, geht schon bei diesen seinen nächsten Nachfolgern stark in die gebundenere und ängstlichere Weise über, welche im Mittelalter immer herrschender wurde.

Ich gehe zu dem Einzelnen über, da nur die wichtigsten Stellen hervorzuheben hier wohl noch eher als bei den Psalmen rathsam ist.

Zu 1, 1 wird bemerkt, '*Uss* עוץ sey am wahrscheinlichsten nach einer alten Ueberlieferung von dem Bruderssohne Abraham's Gen. 22, 21 zu verstehen; andere Er-

---

1) Als eine Eigenthümlichkeit der Handschrift ist zu bemerken. dass sie das Méteg in Fällen wie —ֲ —ַֽ *vor* das Vocalzeichen sezt.

klärer jedoch hätten in ihm das بلد الغوطة bei Damask finden wollen. Ijob sey als ein Abkömmling dieses 'Uss mit Israel verwandt gewesen, habe aber gelebt während Israel in Aegypten war; Mose sey Ordner und Herausgeber des Buches Ijob gewesen. — V. 4 בית איש יומו: كل واحد فى بيت ذى يومه „jeder einzelne im Hause dessen den sein Tag traf"; anders: كليوم فى بيت رجل منهم „jeden Tag im Hause eines von ihnen". — V. 6 היום: فلما كان يوم جآ فيه اوليآ الله فانتصبوا بين يديه حضر معاند ايوب معهم „und als ein Tag war an dem die Frommen Gottes kamen und sich vor ihm stellten, erschien der Gegner Ijob's mit ihnen", wobei der Versuch aus Stellen des A. B. zu zeigen dass das ל von להתיצב auch soviel als ךְ seyn könne. Dagegen B. Geqatilia: فلما كان النهار اقبل الملايكة متعرضين بين يدى الله واقبل الملك الراصد فيما بينهم „und als der Tag war kamen die Engel herbei vor Gott sich stellend, und kam der auflauernde Engel zwischen ihnen herbei", mit dem Bemerken er habe *der Tag* [mit dem Artikel] übersezt, weil das Eintreffen des Tages mit dem Eintreffen der Engel zusammenfalle. Saadia erklärt den Satan von einem Menschen, sowie die Söhne Gottes von Frommen (vgl. oben zu ψ. 29), mit einer weitern philosophischen Erläuterung über Verstand Zorn und Begierde als die 3 Eigenschaften der menschlichen Seele; B. Geqatilia dagegen sieht hier nur himmlische Dinge, führt jedoch an dass Andere alles irdisch fassen, auch deswegen weil es heisse היום [mit dem Artikel] und nicht ذات يوم „eines Tages", es müsse also ein Festtag gewesen seyn wo die Propheten im Tempel zusammenkamen. V. 13 übersezt Saadia dann bloss يوما „einst". — V. 11 am Ende: فانه سيسبك معلنا „denn er wird dich offen verfluchen", dagegen B. Geqatilia wörtlicher: ان لم يستقبلك فيكفر بك „wenn

er dir nicht entgegentritt und dich abläugnet“. — V. 14 ומלאך בא richtig: فاذا برسول قد اقبل „da war ein Bote gekommen“. על ידיהם: الى جانبها „an ihrer Seite“; nach andern في مروجها „auf ihren Wiesen“; wieder nach andern في مواضعهن „auf ihren Gegenden“, nach der Redensart אֶרֶץ רַחֲבַת יָדַיִם. — V. 15 לפי חרב Saadia bloss بالسيف „mit dem Schwerte“. — V. 17 ראשים فِرَق, vgl. zu ψ. 140, 10. — V. 19 מעבר: من جانب البر „von der Seite der Wüste“. — V. 22 תפלה ist überkurz so gegeben: ولم يقع في ربه „und er schmähete seinen Herrn nicht“, vgl. oben ψ. 50, 20.

2, 4: كما عضو دون عضو كذاك جميع ما للمرء يجعله دون نفسه „wie ein Glied für ein Glied, so sezt der Mann alles was er hat für seine Seele“. — V. 9: سب الله وان هلكت „fluche Gott auch wenn du untergehst“! Wo נעמה v. 11 liege, sey nirgends erklärt.

3, 1 יומו: دهره „seine Zeit“, oder „sein Schicksal“; mit einer weitläufigen Ausführung dass die Zeit nicht eigentlich verflucht werden könne. — V. 3: فابتدا وقال „und er begann und sprach“; B. Geq. فنادى قايلا „und er rief die Worte“. Die erste Strophe lautet nach beiden Uebersezungen vollständig so:

Saadia: يبيد يوم ولدت فيه من الذكر بفنائي والليل الذي قيل فيه قد ولد رجل : ذلك اليوم يكون ظلاما لا يلتمسه الله من العلو ولا تظهر عليه النيرة : ويتولاه الظلام والغبس وتسكن عليه غمامة ويعتديه مثل سموم النهار : الليل ياخذه الافل ولا يجتمع مع ايام السنة وفي احصا الشهور لا يدخل : كما ذلك الليل كان ميشوما لم تات فيه رنة : يسبونه ذامو دهرهم المستعدون لاثارة

شجوهم : وتظلم كواكب سحره ويرجا النور وليس ولا ترى فيه لوحات الفجر : فانه لو انغلقت مصاريع البطن دونى لكان الشقآ قد انحجب عنى : Zu v. 3: der Tag solle dadurch dass Ijob selbst umkomme verloren gehen d. i. vergessen werden, was dann sogleich in der Uebersezung ausgedrückt wird. — Zu v. 4: النيرة „der Lichtstrahl" sey die Sonne. — Zu v. 5: غبس oder غلس bedeute die Vermischung des Lichtes mit ein wenig Finsterniss in den beiden Enden der Nacht; כמרירי „wie die Glut- oder Pestwinde des Tages „nach Deut. 32, 24; diese Winde hätten auch oft eben den Namen. — V. 7 wird als Vorsaz zu v. 8 gefasst: „wie diese Nacht unselig war, kein Laut in sie kam, mögen sie verfluchen die ihr Schicksal schelten, die ihre Klage zu erregen sich rüsten"; denn לויתן bedeute wie לויה nach einer Stelle der Mischna [1]) die Trauerklage. גלמוד „unglücklich" wie 15, 34. 30, 3.

Ben-Geqatilia: ان اليوم الذى ولدت فيه كان مبيدا وايضا الليلة التى قيل فيها حبل برجل : وذلك النهار يكون ظلاما لا يعده الله من السمآ ولا اطلع عليه ضيآ : وتوالوه الظلام والظلمات وسكنت عليه غمامة انه يوم مهول ممرمر : تلك الليلة اخذها الافل ولا اجتمع مع ايام السنة وفى احصآ الشهور لم يدخل : كما تلك الليلة كانت ميشومة لم تات فيها رنمة : ذمه سابّو دهر ينتظرون فيه هيج العدو : واظلمت كواكب سدفته رجا الضوء فعدمه ولم يشاهد لواحات الفجر : اذ لم يسد ابواب حوايى ولا حجب الشقآ عن ناظرى. Man sieht dass B. Geq. die Nacht als Empfängnisszeit von dem Tage als Geburts-

---

1) לא תעורר אשה לויתה בשבת. Moed qaton c. 1. vgl. Iben-Ezra zu d. St.

zeit genau unterschied, während Saadia beides vermischte; und bedenkt man dass die Worte des Dichters selbst von Anfang an auf eine solche Unterscheidung führen und dass die starke Hervorhebung der Nacht als verschieden vom Tage sonst keinen rechten Sinn haben würde, so muss man sich allerdings für B. Geq. entscheiden. — V. 8 *b*: „die darin (an dem von ihnen verwünschten Tage) erwarten den Angriff des Feindes“, für welche sonderbare Auffassung B. Geq. sich theils auf Jes. 27, 1 beruft wo unter dem Livjathan der Assyrische König gemeint sey, theils auf v. 3 wo hinter הֹרָה גָבֶר ebenso wie hier hinter לויתן ein בּוֹ als ausgelassen hinzugedacht werden müsse.

V. 14 חרבות fassen beide als خراب die Wüsten der Erde welche die Könige ausbaueten. — V. 17 חדלו רגז: انتهوا من المعاصى „sie stehen von den Widerspenstigkeiten ab“; B. Geq.: طالما كف هرجهم „längst ist ihre Unruhe gestillt“, mit der Bemerkung רגז stehe für רגזם, wie dasselbe Suffix bei עצם ϑρ. 4, 7 fehle. Das طالما trägt zwar stark Saadia's Farbe: doch die übrigen Spuren weisen nicht auf ihn als Urheber dieser zweiten Auffassung. — V. 18 יחד: جميع „alle“. — V. 19 שם הוא: هو هناك „ist hier“, also הוא als nachdrucklos betrachtet. — V. 21 *b*: فيحفرون عليه المدافن „sodass sie danach die Gräber ausgraben“; B. Geq. „sie graben ihn mehr als Schäze“. — V. 26 *b*: حين حل البلا „als das Unglück kam“; B. Geq. حتى فجا الهرج „bisdass die Unruhe einfiel“.

4, 2: هل اذا امتحنت بامر تعجز عنه حتى تقول حبس الكلام من ذا يطيقه „bist du, wirst du durch etwas versucht, zu schwach dafür, dass du sagst: das Wort zu hemmen, wer wird es aushalten“? B. Geq. هل نرفع

اليك حطابا وانت عيّى ام نمسك عن البلا[1] ولا نطيق ذلك „sollen wir zu dir eine Anrede erheben da du müde bist? oder vom Worte abstehen da wir dies nicht können“? mit weitläufiger Erklärung נסה sey = נשא. — V. 10 verbindet S. sonderbar mit v. 11: او بسيار[2] اسد وصوت شبل واسنان ضراجمة تنيّب فيهم „oder bei dem Brüllen des Löwen und der Stimme des Löwchens und den Zähnen der Leuen deren Mund bezahnt ist“, mit dem Bemerken נתעו komme von מלתעות ψ. 58, 7. Das in den Wbb. fehlende ضراجمة hat auch B. Geq. — V. 12: שמץ: قَبَس, welches nach der Anmerkung die von der grössern Sache genommene kleinere bedeutet, z. B. etwas vom Wissen, vom Feuer u. a. Aehnlich wird v. 13 שעפים durch طَيْف gegeben, welches bei den Arabern ein Nachtgesicht oder Gespenst bedeute. — V. 16 *c*: فاسكت وصوته اسمع „da schweige ich und seine Stimme höre ich“; B. Geq. لكنى اسمع له زخرا ثم صوتا صادى „aber ich höre von ihm ein Wehen dann eine Stimme entgegenkommen“, man könnte das Wort für דממה nach der Hsch. vielmehr ذكرا lesen, doch gibt dies schwerlich einen Sinn. — V. 18 *b*: ولا لملايكته يصير لمعا „und nicht seinen Engeln gibt er Ruhm“, also mit Wiederholung des לא aus dem ersten Gliede; B. Geq., dessen Uebersezung fehlt, erklärt תהלה nach den Bemerkungen wahrscheinlich durch نقص „Mangel“, es komme von יתהוללו wie מכסה Ex. 12, 4 von תָּכֹסּוּ ebenda. — V. 19 *c*: يدكون بحضرة النجوم „die zerschlagen werden in Gegenwart der Sterne“, עָשׁ sey nach 9, 9 zu deuten, dies eine Sternbild stehe aber für alle Sterne. B. Geq. وتخلقهم قبل اخلاق العثة „und die du

1) Soll الكلام heissen.

2) Richtiger زيار oder زير B. Geq.

aufreibst ehe die Motte aufreibt", nämlich das wollene Kleid, wie man hinzudenken soll, عثة sey سوس. — V. 20 *b*: „ohne Nothwendigkeit gehen sie bis zum Aeussersten verloren"; der Sinn sey, nicht die Natur zwinge sie so ewig verloren zu gehen. B. Geq. „ohne Einsicht von ihnen", unter Berufung auf Stellen wie Jes. 41, 20. Daher V. 21 bei Saadia: الا ان قد رحل بفضلهم معهم وقد يموتون بغير حكمة الطبع „ja schon ist er (Gott) mit ihrem Besten sammt ihnen aufgebrochen" d. i. hat ihnen die weltlichen Güter genommen, „und sie sterben wohl ohne die Weisheit der Natur", nämlich durch Hunger Ertrinken und ähnliche Unfälle. Diese Erklärung verwirft aber B. Geq. ausdrücklich, weil nicht alle Menschen solche Güter haben; und fasst יתרם von den Nerven und Sehnen des Körpers.

5, 2 כי بل „sondern"; B. Geq. unrichtig لان „weil". — V. 5: الذى ياكل زرعه جوعا ومن بين الامسال[1] ياخذه وقد نشف العطش قوّته „der aus Hunger seine Saat isst und zwischen Dornen sie wegnimmt, und dessen Kraft der Durst erschöpft hat". B. Geq. meint אשר sey hier wie Gen. 30, 38 Ortswörtchen *wo*, und der Sinn sey: er sey bis zu einem Zustande gekommen wo der Arme bei ihm seine Saat zu essen wünscht; hinter אל sey קצירו so wieder zu ergänzen dass das folgende صفة Beschreibung dazu sey: leider aber ist die Uebersezung ausgelassen welche allein diese Bemerkungen aufklären könnte. — V. 7 f.: „denn nichts keimt aus dem Staube durch Unrecht und wächst aus der Erde durch Trug, لان الآدمى للعمل بالطاعة انشى وترى اهل النار يتشامخون طيرانا „weil der Mensch gehorsam zu handeln geschaffen ist

---

1) Dies الامسال kann wenigstens nach Gigg. Furche oder auch Dornen bedeuten.

und du (nur) die Feuermänner (d. i. die Stolzen) sich zum Fluge erheben siehst", nach Obadja v. 4. Dagegen B. Geq. „weil aus der Erde das Elend nicht wächst, ebenso aus dem Staube das Unrecht nicht keimt: denn der Mensch ist geboren dass er elend sey, und die bösen Menschen wollen hoch fliegen" وشرار الناس تعلّوا طيرانا. — V. 15 *a*: „er half den Schwachen aus ihren Rachen welche wie Schwerter sind". B. Geq. „und er half vor Schwertern welche aus ihren Rachen gezückt waren". — V. 21 כי יבא: „wann er kommt", ähnlich B. Geq. اذا فجا. — V. 26: تدخل القبر بهرم كدخول الكديس فى وقته „du wirst im hohen Alter ins Grab kommen wie die Garbe zu ihrer Zeit eingeht"; כלח bedeute das hohe, vollendete Alter. Dagegen B. Geq. تدخل القبر نضيرا كما يرفع الكديس فى اوانه „du wirst grünend ins Grab kommen, wie die Garbe in ihrer Reife aufgehoben wird", nämlich nicht dem hohen Alter der Greise und ihren gefurchten Gesichten sondern der grünen Frische der Jünglinge gleichend. Ebenso 30, 2 Saadia: وقد ضاع معهم الهرم „und mit ihnen ist das Alter verloren"; aber B. Geq. وحتى انهم لو اعانونى ما اجرى علّى فعن مثلكم ذهب الرونق „sodass sie auch wenn sie mir hülfen keinen Dank bei mir hätten: denn von euresgleichen ist die Frische gewichen": aber der ausführliche Beweis wegen dessen B. Geq. dort auf diese Stelle verwies, fehlt hier.

6, 3 fassen beide כי עתה als Nachsaz zu v. 2. Sodann דברי לעו: كلامى منغص „meine Rede stockt"; B. Geq. فلذلك استراط مقالى „und deshalb das Verschlingen meiner Worte"; denn es komme von לעה Obadja v. 16. — V. 6 fasst Saadia חלמות als das Eigelb, wie חלבון in der Mischna und wie die Syrer es חלבון nennen, übersezt also لعاب البيض „der Speichel d. i. das Weisse

des Eies“; B. Geq. aber übersezt ohne weitere Erklärung: او اى مذاق فى اللعاب يصح „oder welcher Geschmack am Speichel ist gesund“, als hiesse חלמות Gesundheit. — V. 7: كذاك قد ابت نفسى ان تدنو من طعامى اذ هما كمقداره „so mag meine Seele meine Speise nicht berühren, da sie beide (das Fade und das Eiweiss v. 6) ihr gleichen“, und es fällt nach vielen frühern Beispielen nicht auf dass Saadia לחמי zum ersten Gliede zieht. B. Geq. لقد ابت نفسى الدنى بها وهى عندى كامراض جسمى „meine Seele mag sie nicht berühren, da sie mir wie Krankheiten meines Leibes scheinen“, לחם sey nach לחום Ssef. 1, 17 zu deuten. — V. 10: او يكون لى ما به اتعزى حتى اسبحه بابتهال بغير اشفاق كما لم اكتم اقوال القدوس „oder ich hätte etwas wodurch ich mich tröstete, damit ich ihn lobte mit Flehen ohne Schonen, sowie ich die Worte des Heiligen nie verhehlte“. B. Geq. فتلك تسليتى وقد انقبضت من الفرح اذا لم يشفق على انى لم اجحد مقالات القدوس „denn diess ist mein Trost (da ich von der Freude abgeschnitten bin wenn er nicht schont), dass ich die Worte des Heiligen nicht läugnete“; סלד sey nach dem Worte der Alten סולדית מן האור[1]) zu erklären und bedeute الانكماش والانقباض abgeschnitten, verhindert seyn“, und das erste Glied des Verses weise auf das dritte und lezte hin. — V. 14 leitet Saadia מם von נמם Ex. 16, 21 ab und übersezt es المتلاشى „der vernichtete“, erklärt sich aber hier nicht über den Sinn des Ganzen. B. Geq. verbindet das ל von למם mit איחל v. 11 wie auch sonst הוחיל mit ל stehe, fasst מם für מְאֻם wie שֵׁלָה *Frage* für

1) Gemeint ist wahrscheinlich die in Buxtorf's lex. rabb. angeführte Stelle, wo aber die Bedeutung *brennen* angenommen ist.

שאלה, erklärt חסד von هوان *Verachtung* nach Spr. 25, 10, und indem er dies مفعول من اجله d. i. Accusativ der Ursache wie שקר in der Verbindung אֹיְבַי שֶׁקֶר seyn lässt, bringt er den Sinn heraus: „ich hoffe auf den der seinen Bruder unrecht (ظلما) verlässt und die Furcht Gottes verlassen hat (قد ترك)". — V. 15 אפיק: فيض „Ueberfluss"; B. Geq. (wenn die Ordnung hier nicht verkehrt ist) سواقى „Kanäle". — V. 16: الكدرة من قبل الجليد والمغيبة من قبل الثلج „die trübe sind vor Reif (Frost) und verborgen vor dem Schnee"; B. Geq. المكدرة من الجليد وقد غابت من تحت الثلوج „die getrübt sind von Frost und unter dem Schnee verborgen". — V. 17: التى فى وقت برودتها متكاثفة وفى سخونها تنحل من مواضعها „welche zur Zeit ihrer Kälte verdichtet sind und wenn sie warm werden von ihren Oertern sich auflösen", eine seltsame Deutung des ersten Gliedes. B. Geq. حتى اذا استحرت انقطعت وحين سخنت ذهبت عن موضعها „bis sie wenn sie heiss werden sich verlieren, und wenn warm von ihrem Orte schwinden". — V. 18 erklären beide wenig unter einander verschieden mit der Masora. V. 19 gehe, meint Saadia, wieder auf Ijob's Freunde, welche, da sie obwohl gegenwärtig ihn nicht beklagten, ihm vorkommen als wären sie in die Wüsten Arabiens gegangen; aber B. Geq. bezieht die Worte ohne Bild auf die Karawanen. — V. 21: اذ كنتم فى الكلام على هذه الصفات مقسوم الان لا ترون المخاف فتخافون „da ihr in der Rede solchergestalten waret, so ist jezt ausgemacht: ihr sehet die Gefahr nicht und doch fürchtet ihr". Dagegen B. Geqatilia „denn jezt seid ihr geworden als wäret ihr nicht gewesen". — V. 22 הכי אמרתי beide: اترى قلت „glaubst du ich hätte gesagt"? — V. 25: ما ابلغ الاقوال المستقيمة وما بها يعظ واعظ

منكم „wie beredt [oder treffend] sind die aufrichtigen Worte! aber mit ihnen ermahnt niemand von euch!" Fast ebenso B. Geq., der aber sonderbar מה נמרצו für Accusativ zu הורוני v. 24 halten will. — V. 27: او على يتيم تقعون وتتولمون على صاحبكم „oder über eine Waise wollt ihr herfallen und schmausen über euern Freund"? denn das bedeutet تولّم, sowie es כרה nach 2 Kö. 6, 23 und Deut. 18, 8 [1]) bedeuten kann.

7, 3 von ומדד an: والليل طويل فامل السهر الى السحر „und die Nacht ist lang, sodass ich des Wachens bis zum Morgen überdrüssig bin"; ähnlich B. Geq. فطال الليل فاستكثر من الارق الى السحر, mit dem Bemerken der schwere Stamm מִדֵּד (Piel) sey nicht transitiv, ähnlich wie פִּתַּח Jes. 48, 8. — V. 5 גוש bedeute, meint B. Geq., nach der Sprache der Aeltern [2]) (فى لغة الاوايل) den Leib (جسم, eigentlich wohl die Masse) der Sache, wie in der Redensart אגושא לשרוף [3]); es hätte also hier גושי „mein Leib" gesagt seyn sollen, aber dies Suffix sey ausgelassen wie 2 Sam. 23, 5. Deut. 4, 21 [wo aber immer ein anderes Wort mit ihm vorangeht]; רגע bedeute „zertheilt werden", wie Ps. 35, 20 [was aber nicht weiter auseinandergesezt ist] und wie רֶגַע „Augenblick" eigentlich einen kleinen Zeittheil bedeute; daher die Uebersezung: وقد لبس بدنى الرمة وجسدى التراب

---

1) Wo מִמִּבְרָיו für מִמְכָּרָיו zu lesen ist. Auch im Texte des Deuteronomiums selbst sind manche Fehler, wie 1, 31 וּבַדָּבָר אשר d. i. *und obgleich* für ובמדבר אשר zu lesen ist.

2) Hierunter verstehen diese Gelehrten vielen Zeichen nach die ganze ältere Sprache sowohl zur Zeit des A. Ts. als zur Zeit des Talmuds.

3) Eigentlich hienach „bis auf den Leib zu verbrennen".

وتقطع جلدى وتماسى „und mein Leib hat die Fäulniss, mein Körper den Staub angezogen, meine Haut ist zertheilt und aufgelöst". Dagegen hatte Saadia zwar וימאס ebenso erklärt mit dem Bemerken מאס stehe hier und ψ. 58, 8 für מס: רגע aber hatte er aus einem nicht deutlich genug angegebenen Grunde vom „Schmerzenleiden" verstanden: وقد لبس بشرى الرمة ولثق التراب حتى جلدى أولم وتماسى „und mein Fleisch hat die Fäulniss und Feuchte des Staubes angezogen, sodass meine Haut schmerzhaft und aufgelöst ward". — V. 6 *a*: وعمرى احف من رمية حائك „und mein Leben ist leichter als ein Weberwurf. — V. 16 α: وزهدت فى عيشى اذ ليس بدائم „und ich mag mein Leben nicht da es nicht dauernd ist"; richtiger die andre Uebersezung: وزهدت فما اردت ان اعيش الى الدهر „und ich mag und will nicht für immer leben". — V. 20: وان اخطات ماذا افعل بك فلا تصيرنى مستقبلا لك „und wenn ich sündige was thue ich an dir? so mach mich nicht zu einem Gegner dir", da man schon aus den Psalmen weiss dass Saadia לָמָּה immer für eine einfache Verneinung hält. Dagegen B. Geq. لم جعلتنى لعذابك غرضا „warum seztest du mich deiner Strafe zum Ziele"?

8, 6 יעיר: فانه الان يظهر ذلك عليك ويكافيك بحسن صلاحك „denn er wird jezt dies dir offenbaren und dich mit deinem schönsten Heil belohnen". B. Geq. فانه سيغير عليك ويكافيك بما شاكل فضلك „denn er wird für dich eifern und dich mit dem was deiner Güte ziemt belohnen", נוה bedeute das *schöne* wie in der Sprache der Alten (die demnach auch die des A. B. seyn kann) Ex. 15, 2. — V. 8 *a*: غاى فى استبدآ اخبار ابائهم „strebe die Geschichten ihrer Väter zu lernen", כונן komme von

תכונה 23, 3 und dies bedeute غاية „Spize, Ziel". B. Geq. تهيا لما تقضوا فى ابائهم „richte dich auf das was sie über ihre Väter urtheilten". — V. 9 *a*: لان نحن امس نشؤنا „weil wir gestern aufgewachsen sind". B. Geq. bloss: فانا بالامس نحن „denn gestern sind wir". — V. 11: גמא بردى; אחו قرط, welches eine am Nilufer wachsende Pflanze sey. — V. 12 באבו فى اوانه „in seiner Zeit"; aber B. Geq. فى ابه. — V. 14 חנף المرائى „der Heuchler". — V. 14 *a*: الذى حبل الشمس تكلانه was kaum etwas anderes bedeuten kann als „dessen Vertrauen der Sonnenfaden ist" also was wir sonst Sommermettchen nennen; dies würde dem Spinnengewebe des zweiten Gliedes sehr wohl entsprechen, leider aber fehlt hier jede Erläuterung. B. Geq. اذا ضعف تكلانه „wenn sein Vertrauen schwach wird. — V. 17: وعلى رجم اصوله تتشعب الى داخل الحجارة تصل „und auf einem Steinhaufen verzweigen sich seine Wurzeln, mitten in die Steine dringen sie ein". B. Geq. وقد تشعبت اصوله على جداول مآ فانه سيلقى بيوت الحجارة „und verzweigt sind seine Wurzeln an Wasserbächen: denn er wird die Vorräthe der Steine treffen". — V. 18 „welchen nichts von seinem Orte vernichtet ohne dass dieser ihn gleichsam verläugnet" u. w. — V. 21 „so gedulde dich bis dass dein Mund sich fülle" u. w.; ähnlich B. Geq.

9, 5 „der die Bewohner der Berge versezt und sie wissen nichts bis er sie in seinem Zorne umgekehrt"; wörtlich dagegen B. Geq., doch אשר: اذ „da". — V. 8 *b*: يقاهر قمقم البحر „er bändigt den Hochmuth des Meeres", vgl. zu ψ. 18, 34. — V. 9: صانع بنات نعش وسهيل والثريا والخدور الجنوبية „der den Bär und Kanopus und die Plejaden und die südlichen Kammern macht"; nur über die leztern als die Sterne des Südpols finden sich

einige Erläuterungsworte. — V. 13 über רַהַב, in dessen Uebersezung B. Geq. sich an Saadia schliesst, s. oben zu ψ. 40, 5. — V. 17 wird ישופני beibehalten يشوفني; dieses würde von شاف stammend wie تشوف „anblicken“ bedeuten müssen, doch kann es nach der Schreibart dieser Handschriften wohl auch für يشفّني stehen, dessen Sinn „erschöpfen, quälen“, Ham. p. 6, 9 gut passen würde. — V. 19 *a*: ان كان للقوة والايد فهوذاهما „kommt's auf Kraft und Stärke an — da sind sie beide“; dagegen B. Geq. فان شآ بقوة مزادة ها انا حاضر „und will er mit höherer Kraft — sieh da bin ich“! — V. 24 *b*: فان كان ليس كذلك فاى شي هو „und ist es nicht also — was ist es denn“? — V. 26 אֵבֶה: ومضت مع سفن فى اوانيها „und sind vorüber mit Schiffen in ihrer Zeit“, es scheint nämlich (da „Gefässe“ schwerlich passt) man müsse اوانها lesen sodass Saadia nach 8, 12 אִבֵּה las. Dagegen hält sich B. Geq. mit der Uebersezung وعبرت مع السفن الآتية „und sind vorüber mit den kommen wollenden d. i. zur Reise eifrigen Schiffen“ an die Masora, da er אֵבֶה zwar für ein Substantiv „das Wollen“ hält, aber dieses statt eines Beschreibungswortes gesezt glaubt.[1]) — V. 29 fehlt nach Saadia אם vor אנכי ארשע und dies müsse mit v. 28 eng verbunden werden: „ich weiss dass du mich nicht freisprichst wenn ich schuldig bin“. — V. 31 *b*: قذ

---

1) فسرت אבה اتية اى مطاوعة للسير وهو من אבה اسم فى موضع النعت للسفن so lautet diese Stelle, und nun sehe man was Gesenius thes. I. p. 12 daraus gemacht hat. Ob die Hdsch. اواذيها habe wie dort ferner steht, weiss ich nicht: seine Bedeutung „Wellen“ wäre wenigstens bei diesen Schriftstellern höchst auffallend. Wäre غير ابية für اتية ursprünglich, so würde alles noch besser passen.

قذرتنى ثيابى „meine Kleider haben mich befleckt". B. Geq. حتى كان ثيابى تكرهنى „sodass meine Kleider mich verabscheuten".

10, 8: افاتك شاقتنى ودعكتنى حاطت بى فاهلكتنى „deine Unfälle (wie Saadia יד oft übersezt) brachten mir Mühe und Noth, umgaben mich und vernichteten mich". B. Geq. يداك اكتسبتانى وصنعتانى ثم طافتا بى واهلكتانى, „deine Hände erwarben und schufen mich, umringten mich dann und vernichteten mich", wo also wenigstens das יחד סביב noch wie von Saadia verstanden ist. — V. 15 von שבע an: فانا كثير الهوان ناظر الى شقائى „so bin ich reich an Schmach, blickend auf mein Elend"; und v. 16 ויגאה damit in Verbindung وبقدرته „ist es aber stark" u. w. Um die Auffassung des B. Geq. zu erkennen ist die Hdsch. hier zu unleserlich. — V. 22: ارض هالكة مثل الافل غبسآ لا صنوف فيها فتظهر كما تافل, wobei erklärt wird die סדרים seyen die Ordnungen der Sterne, und also auch diese zugleich. B. Geq. nimmt dann diese Auslegung sogar in die Uebersezung auf: ارض حلبوبة مظلمة حناديس دون صنوف كواكب فاضحت ظلاما. Das צלמות fassen beide wie immer als ein einfaches Wort, B. Geq. aber als im *pl.* stehend.

11, 3: او عنك تمسك الارهاط حتى هزوت بها ولا مخزى لك „oder sollen die Männer von dir abstehen, dass du sie verspottetest und niemand dich beschämt"? Saadia muss also בְּדַיִךְ gelesen und בדי für ב gefasst haben; ähnlich B. Geq. لقد سكت عنك الناس „schon schweigen von dir die Menschen". — V. 6: فيخبرك غبايا الحكمة فان فقهه اضعاف ذلك حتى تعلم ان الله يدانيك من ذنبك „so wird er dir die Geheimnisse der Weisheit melden (denn sein Wissen ist doppelt so gross), dass du wissest Gott verringere dir noch deine Schuld."

B. Geq. fasst das zweite Glied als Fortsezung des ersten: وان للحقيقة اضعاف ما عندك منها „und dass zur Wahrheit doppelt soviel gehört als du davon hast". — V. 7 vgl. über חקר das zu ψ. 95, 4 bemerkte. — V. 9 מִדָּה: مساحته „sein Mass" nämlich des Wissens (علم) von Gott, als Nominativ des Sazes. — V. 10 deutet Saadia nach seiner Erläuterung dahin, man könne Gott nicht wehren möge er etwas gehen lassen oder festhalten (امضى او اوقف) sammeln oder zerstreuen (او جمع او فرق). Dagegen versteht B. Geq. die drei Verba vom Erscheinen und Uebergeben *oder* Zusammenbringen der Heere zum Kriege: ان خطر فاسلم او حشر, aber ohne dass wir erfahren wie er das Uebergeben meine. — V. 12: ورجلا بالحكمة يتلبب وذلك الانسان كجحش وحشي اذا يولد „und (er kennt, nach v. 11) einen Mann der durch die Weisheit ausgezeichnet seyn will obwohl derselbe wie ein wildes Eselfüllen ist wann es geboren wird"; so erklärt es Saadia des weitern. B. Geq. lässt v. 12 ebenso von ידע v. 11 abhangen, übersezt aber: ورجلا اجوف استلب لبه وعير وحش قد صار انسانا „und einen bäuchigen Mann dessen Herz genommen, und einen wilden Esel der zum Menschen geworden", und versteht das Ganze so: wie Gott dein Geheimniss im Guten oder Bösen und die Geheimnisse der Schöpfung kennt, ebenso weiss er wohin die Schicksale der Menschen kommen, des Glücklichen der elend (verstand- u. muthlos) wird, und des Elenden (der an Mangel und Dummheit wie ein wilder Esel ist) der glücklich wird. — V. 17: „und es wird sich dir ein Zeitkreis erheben heller als der Mittag, und wird der einmal dunkel so ist es wie der Morgen"; so beide, nur dass S. חֶלֶד durch دولة, B. Geq. durch عمر gibt. — V. 18: „und wirst darauf vertrauen dass du Hoffnung hast, — واذا ابتنيت بيتا und wann du dir ein Haus bauest wirst du dich darin ver-

trauend niederlegen". B. Geq. „und wirst vertrauen weil gesund ist worauf du hoffest, وفى مظانّ الخزى[1] und in Besorgnissen der Gefahr wirst du ruhig (وادعا) dich legen." S. geht also bei חפר vom *Graben*, B. Geq. vom *Erröthen* aus.

12, 2 fassen beide עם unbestimmt. — V. 5: فيكون الفليل مزدرى عند كل[2] عبل مودع شاهد المعدين لزوال القدم „denn die Leuchte ist verachtet bei jedem verstockten sichern, welcher die zum Wanken des Fusses bereiten sieht"; was aber die Leuchte sey erklärt die Bemerkung: الطاعة هى كنور الفليل يقصد فيها „der Gehorsam (gegen Gott) ist wie das Licht einer Leuchte worin man fortschreitet". Das seltsame Wort الفليل scheint nämlich nach diesen beiden Stellen Leuchte zu bedeuten, verwandt mit لمح, لمع, لمق und am Ende auch mit לפיד an d. St. — V. 8: اثبت لوحش الارض „merke auf das Wild der Erde"; und v. 9: „denn wer weiss nicht unter ihnen allen dass es die Macht Gottes welche diese Dinge gemacht". Aehnlich B. Geq. — V. 12 ist bei ארך ימים das ב wiederholt. — V. 18 מוסר: رباطات „Fesseln".

13, 4 טפלי: متوالى „die auf einander folgen lassen". B. Geq. مخترعو „Erfinder". רפאי fassen beide als Aerzte. — V. 15: „und auch wenn er mich tödtete würde ich ihm geduldig seyn und in meinen Angelegenheiten entgegen kommen", also nach der Lesart לו. — V. 27: وتصير على المصار رجلى وتحفظ جميع طرقى وعلى خطآ رجلى ترسم

---

1) Meine Abschrift hat אלבזי.

2) So die Hdsch., und es scheint zu kühn dafür etwa حسب zu vermuthen.

„und bringest auf den Block [1]) meine Füsse und hütest alle meine Wege und machst Geseze über die Schritte meiner Füsse“. Eine andre Uebersezung lautet so: وتصير رجلى فى الفَلَق وتحرس كل طريقى وتحدحد (تحدّد ?) على انسام رجلى wo mehr die Worte abweichen als der Sinn. Eine dritte, der Farbe der Worte nach die des B. Geq. lautet: وتجعل فى [2]) اليحل قدمى وترقب جميع سبلى وتخط على آثار اقدامى wo das lezte Glied bestimmter lautet: „und Grenzen ziehest über die Spuren meiner Füsse“.

14, 2 ימל: انقصف abgeschnitten werden vgl. ψ. 90, 6; dagegen B. Geq. ذبل verwelken. — V. 4 fasst Saadia so: „wer *hat* gemacht dass das Reine vom Unreinen kam? ist's nicht der Eine? (Gott)“. — V. 17: وكانّ جرمى فى صرة مختومة وكانك تاللت على ذنبى „alsob mein Vergehen in einem versiegelten Bündel wäre, und alsob du den Faden gebunden hättest über meine Schuld“, denn dies scheint تواليت (wie man nach 13, 4 nothwendig lesen muss) zu bedeuten, und dieser Sinn passt sehr gut zum Zusammenhange der Rede: denn wo ein Siegel über einer zusammengewickelten Schrift, da ist auch ein Faden wodurch sie zusammengebunden und eine Spize wo dieser gesiegelt wird. Wahrscheinlich dasselbe liegt in der Uebersezung des B. Geq. ونفاقى مختوم فى صرة وقد حفصت الى آثامى wenn man حفص wie حفض vom Binden eigentlich Sammeln versteht und على für الى liest.

1) Ich seze dies nur um etwas zu sezen: das eigentlichste Wort für סַד lat. *codex* ist wohl das فلق des zweiten Uebersezers: für مَصارّ ist wie 33, 11 مأصر zu lesen welches eine Art von Gefängniss bedeutet.

2) Dabei: فسرت בסד اليحل لانه واحد, wonach man وَحْل „Koth“ nach ψ. 40, 3 lesen muss, wie sich wirklich 33, 11 findet.

15, 12 *b*: وما تشير به عيناك [1]) und was deuten deine Augen an"? Anders: ولا تولّه عيناك (lies وما تؤوّله) „und was erklären deine Augen"? Noch anders: وما تطمع عيناك „und was begehren deine Augen"? — V. 16 נאלח wie ψ. 14, 3. — V. 18 wird מאבותם zu יגידו bezogen. — V. 22 *b*: حتى وُجّه به الى السيف „sodass er zum Schwerte gesandt ward". Anders: حتى قد طالعه السيف „sodass ihn das Schwert erwartet hat". Noch anders: وانه ذخيرة للسيف „und er wird ein Schaz für das Schwert". — V. 23 lässt S. das איה ganz aus; B. Geq. اين هو „wo ist er"? — V. 27 ויעש: وعمل „und machte". — V. 28 von לא ישבו an: غير معمورة قد احتضن فيها تللا فى الارض „unbewohnte, worin er sich Steinhaufen aufzog auf der Erde". B. Geq. لا تعمر لانها اعدت ان تكون رجوما „unbewohnte, weil sie bereitet sind um Steinhaufen zu werden". — V. 29 מנלם: ولا امتد فى الارض [2]) الى شى مما لها „und nichts dehnt sich im Lande aus von dem was ihnen gehört", מנלם stehe für מן לם, und לם für להם. Der zweite: لا يميل الى الارض كلامهم „nicht senkt sich zur Erde ihr Wort"; der dritte: ولا تقبل لهم كلمة „und kein Wort von ihnen wird genehm", denn das נ in מנלם von מִלָּה sey eingeschaltet wie oft im *Syrischen* [welches also dieser Uebersezer verstanden haben muss]. — V. 31 f.: وترى الضالّ لا يؤمن بالمستوى بل يصير الزور تغييرا له فلذلك فى غير وقته ينقصب ولبه غير ريان „und du siehst den Irren nicht glauben an das Billige, sondern das Falsche wird ihm stellvertretend dafür; deshalb denn wird er in seiner Unzeit abgeschnitten,

1) In der Hdsch. ولا

2) Dies الى ist wahrscheinlich zu streichen.

und sein Mark ist nicht getränkt"; שוא sey von נשתוה Spr. 27, 15, תמלא von מולל ψ. 90, 6, כפה von כפות Lev. 23, 40 abzuleiten [1]. B. Geq. فلا يثق المخروع بالباطل فسيكون بدلا منه „so traue der Getäuschte nicht dem Eiteln, denn er wird statt seiner seyn". — V. 33 יחמס sey ينثر „wegstreuen, von sich werfen", wie ϑρ. 2, 6.

16, 3 *b*: او من يسيغ ما تجيب به „oder wer billigt das womit du erwiderst"? der Sinn sey, das Wort welches sich auf keinen Beweis stüze habe nicht Ziel und Zweck, und Ijob gehöre nicht zu denen die es billigen und annehmen; ימריץ komme von רוץ und das מ sey darin hinzugefügt wie in מליצה und ממזר = מוזר; כי stehe für אשר. Dagegen die andre Uebersezung: او ما يبلغك حتى به تجيب „oder was macht dich beredt dass du damit erwiderst"? vgl. 6, 25. — V. 4 אחבירה: لكنت أولف عليكم كلاما صحيحا „ich würde gesunde Rede wider euch knüpfen". — V. 5 وبجواد يبطل نطقى كمثله „und durch Reichthum brachte meine Rede ähnliche zum Schweigen"! welches auch so umschrieben wird: انى كنت اجود عليكم بما يبخل بنظيره „ich verschwendete für euch (an Worten) dergleichen man sonst spart", ohne dass man weiter erfährt was zu dieser Auffassung berechtigte. Die andere Uebersezung (vielleicht Saadia's): حتى يكاد نطقى ان ينضّد „bisdass meine Rede beinahe stockt", etwa weil er כיר für ניר las? — V. 7 wird zwar der *sg.* als Subject in der Uebersezung ausgedrückt, aber nach der Erläuterung ist bei v. 7—9 nicht an Gott, sondern ebenso wie bei v. 10 an die menschlichen Neider und Gegner Ijob's als Thäter dieser Handlungen zu denken. — V. 8: واوهصنى كانه شاهد علىّ قد قاومنى عند جحودى يشهد

1) Vgl. über כפה die 70 Wörter Saadia's.

فى وجهى „und er zerschmetterte mich als wäre er ein Zeuge wider mich der bei meinem Läugnen mich angriff mir ins Gesicht zeugend“. B. Geq. وقمطنى فكان شاهدى القايم علىّ كذبى الشاهد فى وجهى „und es packte mich und wurde zu dem wider mich aufstehenden Zeugen meine Lüge die mir ins Gesicht zeugt“. Das Subject zu הלאני v. 7 sey der *Schmerz* v. 6. — V. 12 מטרה: هدف Ziel. — V. 15 עללתי: بأرت „ich grub“, עול sey بأر und تغليل بالتراب; B. Geq. بحثت in ähnlicher Bedeutung. — V. 20 f.: يا حماى واصحابى قد غمر بصرى من رجا الله فكيف يقابل المرء الله كاستقباله لاصحابه „o meine Beschüzer und Freunde! mein Blick ist nass wegen der Hoffnung Gottes; und wie sollte der Mensch Gott bestreiten wie er seine Mitmenschen bestreitet“? Dagegen bemerkt B. Geq. richtig, es müsste dann ויוכח אלוה את גבר und את רעהו heissen, und übersezt: فيا شفاعى ويا صفاحى الى الله هطلت عينى فالله يعتب المرء فكيف الا يعتبه صاحبه „o meine Fürbitter und Verzeiher! zu Gott träufelt mein Auge: denn Gott tadelt der Mensch, wievielmehr sollte ihn sein Freund tadeln“!

17, 2 אם לא B. Geq. „weil Spötter bei mir sind“. Saad. „u. wenn keine sind die mich wegen meiner Hülfe verspotten, und nicht auf ihrem Widerstreit mein Auge ruhet“. — V. 3 wird von B. Geq. so gefasst: „und wann ich zu einem sage: lege mein Pfand bei dir! wer ist von ihnen der in meine Hand schlüge“? من يسافق يدى, Saad. يصافح يده لى — V. 4 *a* sezt S. die Worte um: „als hättest du die Einsicht vor ihren Herzen verborgen“. Die folgenden 4 Glieder bis v. 6 *a* sollen versezt seyn, und der Sinn sey nach ihrer eigentlichen Ordnung dieser: „darum wirst du dén nicht erheben und die Augen von déssen Söhnen werden erstarren (تشخص), der seine Freunde mit heuchle-

risch linder Rede verräth (חלק nach Spr. 29, 5) und mich zum Spotte der Völker hinstellt"; das Ganze sey eine Verwünschung Ijobs über seine Freunde. — V. 11 von זמותי an: وهمومى قد قلعت انياط قلبى „und meine Sorgen haben die Banden meines Herzens gelöst", gegen die Accente; dagegen B. Geq. وهمى انبترت حتى نياط قلبى „und meine Gedanken sind abgebrochen, sogar die Banden meines Herzens". — V. 12 sey von den Schmerzen der Krankheit zu verstehen welche durch Schlaflosigkeit Nacht zu Tag machen. — V. 15 וְאַיֵּה richtig فاين. — V. 16: وهو اما الى الثرى قد نزل او على التراب قد استقر اجمع „da sie (املى meine Hoffnung) entweder in die Hölle gestiegen ist oder auf dem Staube ganz ruhet"; בדי bedeute bloss الى, also las S. בְּדֵי wie oben 11, 3.

18, 2: حتى ما تضعون حدا للكلام „bis wann wollt ihr der Rede eine Grenze sezen"? Aehnlich B. Geq. — V. 13: ياكل فروع جسده وياكل فروعه عنفوان الموت „es isst die Glieder seines Leibes, es isst seine Glieder der Erste des Todes"; B. Geq. hat عروق „die Nerven". — V. 14 denkt Saadia bei dem *fem.* תצעידהו ein ausgelassenes רגליו „seine Füsse" hinzu und nimmt ein solches Wort sogleich in die Uebersezung auf; B. Geq. bezieht es ohne Unterschied des Genus auf das vorige מבטחו. — V. 15 liest S. בלילו als éin Wort, erklärt es aber weil *Futter* für den Menschen nicht passe überhaupt von Lebensmitteln, und übersezt: „und du wohnst in seiner Behausung, nachdem als sein Lebensunterhalt über seine Wohnung gestreut ist Schwefel" d. i. ein neuer Bewohner empfängt die Wohnung des Bösen, welchem statt Nahrung Schwefel über sein Haus gestreut ist. Anders und der jezigen Erklärung näher kommend B. Geq.

19, 3 *b*: „ihr schämt euch nicht mich zu überfallen ما تستحيون ان تباهتونى"; הכר halte er für einerlei mit

עכר (trüben), oder man könne es auch mit dem arab. هكر vergleichen welches von تهر mit umgesezten Lauten nur mundartig verschieden sey und Unrechtthun bedeute; unstreitig eine gute Bemerkung. — V. 4: „und wenn ich geirrt habe (ان كنت سهيت), so bleibt doch bei mir mein Irrthum"; noch bestimmter B. Geq. „und wenn ich wirklich irrte, so würde doch mein Irrthum bei mir allein bleiben". — V. 17: وتنكرت على زوجتى وتنكرت رحمتى على اولادى „und entfremdet bin ich meinem Weibe, und entfremdet mein Mitleid meinen Söhnen". B. Geq. „meinen Athem fliehet mein Weib, und mein Mitleid (حنتي) die Söhne meines Leibes", doch ist das lezte Glied in der Handsch. nicht vollständig und sicher ausgedrückt. — V. 20: وقد لصق عضمى بجلدى حتى لحم انيابى تفلت منى „und es klebt mein Gebein an meiner Haut, sodass das Fleisch meiner Zähne von mir entwichen", mit dem Bemerken die Worte sollten dem Sinne nach lauten ויתמלט ממני עור שני. Sehr eigenthümlich B. Geq. ونفثت لثات انيابى „und ich hauchte aus mein Zahnfleisch", nämlich weil dies faule so werfe er was davon in seinem Munde sey im Athmen aus; ebenso bedeute התמלט 41, 11 aus dem Munde hervorspringen wie ein Hauch.

V. 25—29 nach Saadia's Uebersezung und Auslegung

حتى اعلم ان اوليآى باقون واخرون بعدهم على التراب يقومون وفى ظهر جلدى خطت قصتى هذه فابصر آية الله من جسمى كما انا اشاهد نفسى وعينى تنظر لا غيرى حتى شخصت اشخاصى الى نجرى فان قلتم ما الذى ينبغى ان نكلبه لك واى اصل من الكلام وجدناه لك حتى يروه المومنون فاحذروا من السيف فان حمية الذنوب هى سيف الله لقبل ان تعرفوا ان الحكم حق

Saadia verbindet nämlich v. 25 aufs engste mit v. 23 f. und fasst demnach das Ganze so: o würde dies Wort von

mir geschrieben, „damit ich wüsste dass meine Beschüzer überbleiben und andre nach ihnen auf dem Staube erstehen werden! Und würde auf den Rücken meiner Haut diese meine Geschichte eingeschrieben, dass ich das Zeichen Gottes aus meinem Körper sähe wie ich mich selbst schaue und meine und keines andern Augen es sehen, dass meine Blicke auf mein Inneres blickten! Wenn ihr also sagt: was (von den Grundsäzen der Religion) sollen wir dir suchen; und welchen Grund von Rede haben wir bei dir gefunden dass ihn die Gläubigen billigten? — so fürchtet vor dem Schwerte: denn die Glut der Schulden ist das Schwert Gottes, damit ihr erkennet dass das Gericht wahr ist“! גאלי seyen die menschlichen Freunde wovon er wünsche sie sähen sein Wort, damit er bleibendes Andenken habe und die gläubigen Freunde seine Geschichten unter sich und auf ihre Nachkommen in der Welt fortpflanzten; und sein Zweck sey die Menschen zu lehren wie Gott die Frommen prüfe wenn sie geduldig seyen. Sodann die Bemerkung: قوله ואני ידעתי ג׳ ח׳ من جملة التمني اى ليت هذا القول كتب عنى حتى يكون لى ناصرٌ أعتَرِف به فى الحياة بمشاهدتى اياه وبعد الموت ببقآ بعهد وكذلك ואחר עורי נ׳ ז׳ من جملته ايضا تمنى [1]ان تخط قصته على ظهر جلده [2]واما حقيقة [3]مرضه فيتجسم للناظرين واما شكواه فلا يعلم احد ما يشكو به ولذلك يقول ועיני ראו ו׳ ז׳ d. i. v. 25 ist ein Wunschsaz; wäre doch dies Wort von mir geschrieben, dass ich einen Helfer hätte den ich rühmte im Leben wenn ich auf ihn blickte und nach dem Tode in der Dauer der Zeit! Und ebenso ist v. 26 Wunschsaz: er wünscht ferner dass

1) In der Handsch. bloss ا.

2) اما fehlt in der Handschrift.

3) Handsch. فرضه. Für بعهد ist wohl العهد zu lesen.

seine Geschichte auf den Rücken seiner Haut geschrieben werde, da die Wahrheit zwar seiner Krankheit sich den Zuschauern darstelle, den Gegenstand seiner Klage aber niemand wisse, weshalb er sagt „meine Augen allein sahen es“. Ferner: قوله כליתי يعنى عينيه لانها الشاخصات d. i. unter כליתי verstehe er die Augen weil sie die hervorstehenden sind“, als hiesse כלה hervorstehen. Mit نكلب v. 28 wechselt in der Erläuterung نثبت; doch ist wohl نطلب zu lesen.

B. Geq. وانا اعلم يومئذ ناصرى حيا واخيرا مقيما على التراب وبعد بلى جلدى يحافر بقصتى هذه فاكون من امراض جسمى قد دللت على الله — فان قلتم فاى شى نطلبه واصل الطلب موجود فى فاحذروا السيف فان حميا جابلة السيف الذنوب لكى تعلموا من حكم له [1] „ich aber weiss dass dann mein Helfer lebt und zulezt auf dem Staube entstehen wird; und nach dem Aufreiben meiner Haut wird man diese meine Geschichte untersuchen, denn ich werde von den Krankheiten meines Körpers auf Gott hingewiesen haben [v. 27 fehlt]. Wenn ihr also sagt: welche Sache sollen wir denn suchen? da doch der Grund des Suchens in mir gefunden ist: so fürchtet das Schwert! denn ein das Schwert heranziehender Eifer sind die Sünden; damit ihr wisset für wen es entschieden“! Hiezu die Bemerkungen: اكون قد دللت على الله sey soviel als اوريه للناس „ich werde ihn den Menschen zeigen“; und zwischen אחר und עורי sey ein Wort hinzuzudenken, nämlich בְּלוֹת.[2]

---

1) Handsch. غنا جايلة

2) Ich habe hienach nicht weiter nöthig mich über die Art auszusprechen womit ein Schüler de Sacy's im Arabischen, D. Stickel, in der Comment. de Goele (Jen. 1832) S. 30—40 die Verse v. 25—27 aus dieser Handschrift abgedruckt und erklärt hat.

20, 2 f. لذلك [1]ما تراجعنى خواطرى ومن اجل سرعة بديهتى الذى صرت اسمع ادبا هوخزيى ورايى من فهمى يجيبنى „wegen dessen erwidern mir meine Gedanken, und wegen der Eile meines Gemüthes: welche Zurechtweisung ich hörte die ist meine Beschämung, und und meine Einsicht antwortet mir nach meinem Verstande". B. Geq. لكن خواطرى تجاوبنى انه بسبب امساكى تاديبا يخجلنى اسمع فيجيبنى نبأ من فهمى „Aber meine Gedanken erwidern mir, dass ich weil ich zulange geschwiegen eine mich beschämende Zurechtweisung höre: drum antwortet mir ein Spruch aus meinem Verstande", eine eigenthümliche Deutung des חושי von חשה *schweigen*. — V. 7 כגללו: عند انطوائه „sowie er sich drehet", wie wir sagen würden: wenn er sich umdreht d. i. in einem Augenblicke; denn es komme von נגול Jes. 34, 4. — V. 10: [2]استرضى بنوه الضعفى وجلبت يداه حزنه اليه „seine Söhne beschwichtigen (aus Furcht, wie angemerkt wird) die Hülfslosen, und seine Hände ziehen seinen Kummer auf ihn (اليه sey soviel als الى نفسه). Anders: وبما كان بنوه يعسفون الفقرى ويداه تجلب جلّه „und dafür dass seine Söhne die Armen bekümmerten und seine Hände seine Macht an sich zogen". — V. 18: وقد صرف ما تعب فيه ولا يناله كانه عوض به من غيره ولا يرقه „und er hat das warum er sich mühete abgewandt und erlangt es nicht, alsob er es für anderes eingetauscht und es nicht eigen hätte". Anders: „und wie er den verbotenen Gewinn an sich zog (השיב جلب wie v. 10), so wird er ihn nicht verschlingen; und wie er eilte zu fremdem Gute, so wird er dess nicht geniessen". — V. 20

1) ما ist vielleicht unecht.

2) Handsch. استرض

חמודו fassen beide von seinen Wünschen. — V. 23: „und wie sein Streben war seinen Bauch mit Verbotenem zu füllen, sende Gott u. w.“ Aehnlich die andre Uebersezung. — V. 28 spielt nach Saadia auf die Sündflut an, vgl. zu ψ. 11, 6. 29, 10. — B. Geq. فذهب نبات ضياعه سايلا „so vergehe der Spross seiner Aecker hinfliessend“!

21, 10 behalten beide im ersten Gliede das *masc.* des Verbum bei: doch bemerkt S. zu den Worten ثوره ان لقح لم يزلق, dass שור nicht nothwendig den Stier bedeute; dagegen zeigt schon die Wahl der Worte bei B. Geq. dass er nur an das Männliche denkt: فحلهم طرق ولم يعدل — V. 13 יבלו: beide يفنون, welches auf das Q'ri יבלו führt. — יחתו beide يردون, also von נחת.

22, 12 כי רמו: ما ارفعها „wie hoch sie sind.“ — V. 15 امذاهب الدهريين „willst du die Grundsäze der Weltlichen“ u. w. — V. 21 *b*: „durch diese Dinge wird dich das Beste *treffen*“. — V. 24—26: اجعل التراب الحصن واعتدد كصوان الاودية ذهب اوفير بل يكون الكافى حصنك ومالك الظاهر فانك الخ „halte für Staub die Burg und für Steine der Thäler achte Ofir's Gold, vielmehr sey der Selbstgenügende (Gott) deine Burg und dein glänzender Reichthum: so wirst du“ u. w. sodass erst כי אז v. 26 den Nachsaz bildet; בצר fasst er als Festung. Dagegen B. Geq. فتكسب اكثر من التراب دخاير وجار الاودية تبرا ويكون القدر مشاركا لك ويبقى ما جهدت فيه من الورق „und du erwirbst mehr Schäze als der Staub und (mehr als) Steine der Thäler Gold; es wird der Mächtige dir verbündet und es wird dir bleiben was du von Geld dir ermühet hast“, wo also בצר zum erstenmale als Schäze, zum zweitenmale sehr sonderbar und wohl unerklärlich als Verbündeter gefasst wird. — V. 29 *a* sey

der Sinn: obgleich du früher sagtest Hochmuth! über ihr Unrecht klagend, so wirst du doch noch sehen dass sie sich dir unterworfen haben. B. Geq. „und wann die Menschen sich erniedrigen, rühmst du dich der Erhebung". — V. 30 übergeht S. das אי ganz; dagegen B. Geq. وان انجّ الناس كافة نجوت بصفو فعالك „und wenn ich die Menschen insgesammt errette, wirst du durch deiner Werke Reinheit errettet", also „der Nichtschuldlose" soviel als alle, Schuldige und Unschuldige.

23, 6: ابشدة قوة يخاصمنى بغير ان يولى علىّ „soll er mit Allmacht mich bestreiten ohne dass er über mich gesezt werde"? B. Geq. das zweite Glied: فليس هو فقط الذى الزمنى „so ist er es nicht bloss der mich gezwungen hat". — V. 9: وان اخذ شمالا فلا انظره وان عطف جنوبا فما اراه „wenn er nördlich greift, so schau ich ihn nicht; und wenn er südlich biegt so seh ich ihn nicht", wo עטף durch dieselben Laute wiedergegeben werden konnte. — 24, 12 *c*: والله لا يصير السفه „während Gott die Ungereimtheit nicht schafft"; ähnlich B. Geq. لا يصنع العبث — V. 16: „der Dieb unter ihnen hat im Finstern Häuser durchbrochen die Tags verschlossen waren". — V. 18 כרמים: ولا يولى بهم طريق العمارة „und nicht wende er sich mit ihnen zum Wege der bebaueten Welt".

25, 5 *a*: حتى ان القمر لا يرحل „sodass der Mond nicht fortzieht mit seinem (Gottes) Gange". B. Geq. لا يلمع „nicht leuchtet". — V. 26, 5 seyen הרפאים Helden, die Gott niederstrecke wie er wolle. — V. 10: رسم حجبه على وجه الماء الى فناء النور مع الظلام „eine Grenze schied er auf der Wasserfläche bis zum Aufhören des Lichts mitsammt der Finsterniss". — V. 14: „und dies sind einige

seiner Wege, und ein Theil von den Spuren welche von ihm kommen (جزء مما يؤثر عنه): doch den Schrecken (هول) seiner Grösse wer versteht“? ähnlich: „dies sind einige seiner Eigenschaften: denn über welche von den Sachen ist er gehört (فاى شى من الامور سمع فيها), und den Schrecken (رعب, mehr wie רעם klingend) seiner Grösse wer versteht“?

27, 6 יחרף sey ἀπαξλεγ. und bedeute يكيع „furchtsam seyn“. — V. 22 f.: „und es wirft auf ihn der welcher ihn nicht bemitleidet u. vor dem er flüchtig flieht u. der über ihn aus Schadenfreude seine Hände schlägt und drohend aus seinem Orte zischt“. Doch scheint die Uebersezung von v. 23 schon von einem andern, da Saadia bemerkt, weil alles auf Gott gehe, so stehe כפימו uneigentlich für פנימו. B. Geq. „und er (فطرحت, der Sturm v. 21) warf ohne Mitleid auf ihn wovor er flüchtig geflohen ist; und die Menschen schlagen über ihn ihre Hände und zischen über ihn aus ihren Oertern“. — 28, 4 والاودية تنفجر من منحدرها والمتناسون عن المشى بضعفهم عن حركات الناس قد تحركوا قبل „und die Thäler spalten sich von ihrem Abhange, und die welche das Gehen vergessen zu haben scheinen weil sie zu schwach sind für die menschlichen Bewegungen welche sie früher machten“. Die andre Uebersezung ist fast ebenso ungeschickt und denkt ebenso bei dem lezten Gliede an menschliche Bedrückungen. — V. 8 בני שחץ: بنو السباع „die Löwensöhne“. — V. 11 *a*: وامسك الانهار عن التسيل „und er hinderte die Flüsse am Fliessen“. Anders: ومغيض الانهار قد حبسها „und das Tröpfeln der Flüsse hat er gehemmt. — V. 18 ראמות וגביש: المرجان والاستبرق; B. Geq. الاعلاق والمرجان — פנינים: الجواهر, B. Geq. اليواقيت. — V. 21 ונעלמה: وقد خفيت da sie verborgen ist“. — V. 25

לעשות: ان يجعل „dass er seze“; anders: وقد صنع „da er gemacht hat“.

29, 7 *a* fasst Saadia das שער als *Streit* الى المحال, עלי קרת عند المسقن was undeutlich ist; B. Geq. zieht beides zusammen: الى باب المدينة „zum Thore der Stadt“. — V. 12 *b* lässt die eine Uebersezung ו aus (sodass es Relativsaz wird), die andre sezt es hinzu. — V. 18 versteht der eine חול vom Sande, der andre von kleinen Steinen: عدد الحصا سنين „nach der Zahl der Steinchen Jahre“. — V. 24 *a*: „und wenn ich ihnen gegenüber lache glauben sie nicht daran“; ähnlich „und wenn ich ihnen zulächelte nahmen sie das nicht als Freude“. — 30, 2 über כלח s. zu 5, 26. — V. 3: وهم فى عيز وجوع وسوء كانهم عارقون[1] من مفازة ظلمآ خاوية او مطاه[2] „indem sie in Mangel und Hunger und Unglück (vgl. 3, 7) sind als nagten sie die finstere öde Wüste oder ein Chaos“, wo also אמש als „Dunkel“ aufgefasst wird. B. Geq. drückt das schwierige Wort durch ein ähnlich lautendes arabisches aus: ولازمو المفازة التى امست خلآا قفرى „und die an der Wüste kleben die gestern (d. i. längst) leer und öde geworden“. — V. 11—13: وان حل وترى وعذبنى فاطلقوا ارسانهم علي قاموا على يمينى كالعبرش وخلوا فيه رجلى وجعلوا على محجة طرقات تعسهم وشعثوا سبلى من غير ان ينتفعوا باذايى ولا معين لهم „und da er (Gott, wie angemerkt wird) meine Sehne gelöst und mich gezüchtigt hat, so liessen sie ihre Zügel auf mich, erhoben sich zu meiner Rechten wie Dornen und warfen in sie meine Füsse, und richteten auf mich die Bahn der Wege ihres

1) Handsch. فارين

2) Scheint einerlei mit مثاه

Verderbens und zersprengten meine Pfade, ohne dass sie durch mein Elend Nuzen hätten und ohne einen Helfer zu haben". Von dem unbekannten Worte عبرش wird ausdrücklich angemerkt es sey نوع من الشوك eine Art Dornen; eine bemerkbare Erklärung des ἁπαξλεγ. פרחח. B. Geq. ولما حل رباطى وعذبني والرسن من بين يدى بعث به فعن يميني قام الرذال فسيّبوا قدمى وسلكوا على سبيل خطوبهم فغيروا سبلى والتذوا بجوايحى ولا ناصر منهم „und nachdem er mein Band gelöst und mich gezüchtigt, und den Zügel vor mir fortgeschickt hatte: so erhuben sich zu meiner Rechten die Nichtswürdigen und lockerten meine Schritte, und gingen auf dem Wege ihrer Sachen fort und änderten meine Wege, und ergözten sich an meinen Unfällen indem keiner von ihnen hilft". Man sieht leicht welche redliche Mühe sich dieser Ausleger gab den dunkeln Saz zu verstehen, und bei v. 11 stellt er sogar den Einklang der Glieder her. — V. 14 פרץ: كالثغرة الواسعة من المآ „wie der weite Einriss von Wasser"; B. Geq. كالهجر الواسع يقبلون وفى موضع الخلية ينحدرون „wie die weite Auswanderung rücken sie an und stürzen sich auf den Ort der Oede nieder", wo also פרץ ganz anders verstanden und תחת in der Bedeutung von *Stelle* genommen wird. — V. 18: وعن شديد قوة ينخلع ثوبى وعلى قدر طوق تميصى يازرنى الان „und nach Allgewalt wird mein Kleid abgezogen, und nach dem Mâsse des Umfangs meines Hemdes will er mich jezt gürten". B. Geq. وبجهد من قوة اتدرع[1] لباسى وبمقدار تونيتى وزرنى الما „und durch eine Uebermacht entstellt sich mein Gewand, und nach dem Mâsse meiner *Tunica* hat er mich mit Schmerz gegürtet", wo also ein ganzes Wort wie *Schmerz* hinzugesezt ist. — V. 20: „und ich rufe dich laut an o

1) Vielleicht يتردع

Herr! doch du erhörest mich nicht; und stelle mich vor dich doch du wendest dich nicht zu mir", ووقفت بين يديك ولا تلتفتني. Dagegen B. Geq. „und wenn ich dich anflehe erhörst du mich nicht; stelle ich mich und bemerkst du mich", sodass v. 21 mit فانك „so wandest du dich zum Feinde um" den Nachsaz zum lezten Gliede bildet. — V. 24 غير انه ليس المبتغى اطلاق يده ولا عن مصابة يدعون „nur dass es nicht erwünscht ist seine Hand auszustrecken, und man wegen eines Nachtheils nicht schreiet". B. Geq. ويقينا انه بلقع لا يمد ناصر فيه يده [1]) وهى وهم ليس لهم فيه مغيث „und wahrlich es ist eine Oede wohin kein Helfer seine Hand streckt, und ist ein Traum worin sie keinen Beistand haben". — V. 30 מעלי: واسود جلدى من فوق لحمى „und meine Haut ward schwarz über meinem Fleische". — 31, 10 תטחן: تضرك, welches seltene Wort, wie es in der Anmerkung heisst, das Willfahren des Weibes gegen den Verlocker ausdrückt. B. Geq. فانتصبت لغيره, wohl in derselben Bedeutung. — V. 11 עָוֹן פלילים: ذنب محض „reine Sünde"; B. Geq. ذنب السفهآ „Sünde der Thoren". — V. 15 ist אחד ganz richtig als Subject gefasst. — V. 18 גדלני: اربيه كالاب „zog ich ihn als Vater auf"; die andre Uebersezung dagegen spricht כְּאָב aus: ربتنى الاوجاع „zogen mich die Schmerzen gross". — V. 22 hat die erste Uebersezung das ה von שכמה als Suffix, die zweite als Femininendung gefasst. — V. 31 *b*: ليتنا نعطى لحمه لا نشبع بعد „o bekämen wir sein Fleisch, wir wollten nachher nicht satt werden"! B. Geqatilia من يعطينا من لحمه ناكله ولا نشبع

---

2) Diese beiden Worte sind unsicher, auch so in der Handsch. bezeichnet.

„wer gäbe uns von seinem Fleische dass wir es ässen ohne satt zu werden“! — V. 35: قايلا من ذا الذى يقبل منى وهذه سمتى والله شاهدى وان كتب علىّ خصمى كتابا يشكونى „sagend (mit v. 34 verbunden): wer wird doch auf mich merken! und dies ist mein Zeichen und Gott mein Zeuge, obwohl mein Gegner mich anklagend eine Schrift wider mich geschrieben“. B. Geq. von הן תוי an: ليتنى يجيبنى الكافى بجدى ويكون ذو خصيمتى قد كتب كتابى „o antwortete mir der Allgenügende mit meiner Entscheidung und hätte mein Gegner meine Klage geschrieben“! — V. 37 leitet B. Geq. אגידנו, wie er anmerkt, von נגיד ab als könnte nur so der Einklang der Glieder richtig werden: وعدد خطايى اجعله مدبرا وكاحد المدبرين اقربه „und die Zahl meiner Schritte über will ich ihn zum Führer machen und wie einem Führer ihm nahen“.

32, 16 f.: „und *nachdem ich* darauf gewartet dass sie nicht redeten, und darauf dass sie stockten und nichts mehr erwiderten: denke ich nun ich will antworten“ u. w. Man müsste also das Warten darauf dass sie nicht erwiderten, empfindsam verstehen, was schwerlich hieher gehört. — 33, 6 ist קרצתי von S. beibehalten قرصت; B. Geqatilia جبلت „ich bin gebildet“. — V. 7 אכפי: جبرى „mein Zwang“; anders: قسرى „meine Gewalt“. — V. 10 *a*: اذ تقضى علىّ متجنبا „da er gewaltthätig über mich entscheidet“. B. Geq. يجد علىّ العنت انما „er findet nur Verbrechen an mir“. — Zu V. 11 vgl. 13, 27. — V. 17 *a*: ليزيل عن الانسان افعاله „damit er vom Menschen seine Thaten entferne“. B. Geq. ليزيل الادمىّ من فعلة السوٓ „damit er den Sterblichen von dem bösen Thuen abbringe“. — 34, 13: فمن وكل اليه الارض ومن صيّر اليه الدنيا باسرها „wer übertrug ihm die Erde, und wer übergab ihm die ge-

sammte Welt"? Aehnlich die andre Uebersezung. — V. 23: كما انه ليس شيا ايضا يصير على آمرء يمنعه المصير الى الطايق فى الحكم „wie er ferner gar nichts über den Menschen bringt welches ihn verhinderte zum Allmächtigen ins Gericht zu gehen". B. Geq. فانه لا يعتمد الله الانسان ان يسير اليه بالحكم „denn Gott legt dem Menschen nicht auf zu ihm ins Gericht zu gehen". — V. 25 behält der eine Uebersezer לילה bei, der andre dagegen hat: يقلب زمانهم „er kehrt ihre Zeit um". — V. 26 wird ספק als سفق beibehalten. — V. 27 gibt der eine אשר על כן durch لما „nachdem", der andre durch ذلك على ما „dies wegen dessen was" sie sündigten u. w. — V. 36 *a*: فيا ربى فليمتحن „o mein Lehrer! geprüft werde Ijob". Der andre: ولو يشآء منشئى ان „und wenn mein Schöpfer doch wollte dass" u. w. — 35, 10: ان[1] الله صانعنا نسبحه بالليل „wo ist Gott der uns ihn in der Nacht zu loben schafft", obgleich S. nicht nothwendig נִתֵּן gelesen hat. B. Geq. dagegen fasst das lezte Glied allein so: الملزمنا تحيده على مرّ الليل „der uns ihn zu loben zwingt im Verlauf der Nacht". — V. 14: فكيق ان تقول ما لم تلتفته او تخاصمه وترجوه „wieviel weniger darfst du sagen was du nicht beobachtetest, magst du ihn bestreiten oder von ihm hoffen"! Der andre fasst das zweite Glied so: „richte mich vor ihm und warte auf die Antwort"! — V. 15: وانه الان على غير شى عاقبك بغضبه ولم تشعر[2] انه عظم جدا „und dass er dich jezt über nichts gestraft habe in seinem Zorne und er nicht merkte wie er (der Zorn) sehr stark war"; über פש findet sich weiter keine Bemerkung. — 36, 7 *b*: وانه مع الملوك على الكراسى „und ér ist mit den Königen auf den Thronen". — V. 14

1) Richtiger wohl اين

1) Besser wohl يشعر

בנער: فى حال الصبا „im Zustande der Jugend“; בקדשים: فى حال المجانة „im Zustande der Unkeuschheit“. Bei Saadia ist lezteres Wort ausgelassen; er erklärt aber בקדשים durch سن العصيان „das Alter der Empörung“, als wäre dies zugleich die Jugend. — V. 16: فانما ازاحك من الضيق الى سعة لا ضيق فى موضعها وودع خوانك مملوء دسما „er hat dich nur versezt aus der Enge in eine Weite an deren Orte keine Enge ist und in die Ruhe deines überflusserfüllten Tisches“; der Sinn sey Gott habe ihm nur in dér Absicht Schmerzen verhängt um ihn aus der Noth in ein Haus des Glückes und Ueberflusses zu versezen. — V. 17: وانت قد حويت حكم الاشرار ودينا وسنّة يمسكونهما „da du doch das Urtheil der Bösen umfasst hast, und eine Religion und Sitte die sie (die Bösen) festhalten“. B. Geq. gibt etwa denselben Sinn in Uebersezung und Anmerkung. — V. 18: فلا تغرك الانفا بقطع الرزق وكثرة الرشوة لا تميلك عن الحق „so betrüge dich denn nicht der Zorn hört das Lebensgut auf, und die Menge des Lösegeldes wende dich nicht von der Wahrheit ab“. B. Geq. dagegen findet nach seiner Anmerkung dén Sinn, der Zorn d. i. das Elend und die Prüfung sey eine Strafe Gottes vor welcher ihn nichts auch nicht irgend ein Lösegeld sichern könne. — V. 19: ايوازى دعواك اليه فى الضيقة جميع تاييدات القوى „kommt denn dein Rufen zu ihm in der Noth allen Anstrengungen der Kräfte gleich“? B. Geq. اصافه شكاك فى وقت الضر لا ولا [كل] تاييد قوة „kommt gegen ihn auf dein Klagen in der Nothzeit? nein, auch nicht alle Anstrengung von Gewalt“! — V. 20 f.: فلا تتشوف الليلة على صعود العمم فى مكان من صعد منها وتحفظ من ان تلتفت الى البالى فانه من اجله[1] اخترت هذا الفعل „so haschet denn nicht die

1) Handsch. اجل

Nacht danach dass die Völker an den Ort derer kommen welche aus ihr ausgegangen? und hüte dich dich nicht zum Verderblichen zu wenden: denn deswegen (des Verderblichen wegen) hast du diese That gewählt". B. Geq. „und hasche nicht während der Nacht danach dass Völker statt deiner in deinen Schmerz kommen; hüte dich wende dich nicht zu Trug; denn diesen wählst du lieber als deine Züchtigung", فانک [1] تختار ذلک عن عذابک. — V. 32: على اكفهم غم الضو.فوكل بالسحاب شفيعا „ihre (der Völker, v. 31) Hände bedeckte er mit Licht und bestellte für die Wolke einen Fürbitter". B. Geq. وعلى اعمالهم قد منع [2] سجلهم ويامر فيهم مفاجيا بحرب „und wegen ihrer Thaten hält er ihr Bestes zurück und bestellt gegen sie einen Angreifer im Kriege". — 37, 3 ישרהו: يراه „er sieht ihn".— V. 10: ويصنع الجليد من امره ووسع المآء فى مصبه „und er macht das Eis von seinem Worte, u. die Weite des Wassers bei seinem Ergusse"; S. las nicht etwa רָחַב als Verbum, sodass das zweite Glied zum ersten einen Gegensaz bildet. B. Geq. بقوة الله منزل الجليد ورحب المياه عند المضيق „durch Gottes Macht kommt die Lage des Eises und die Weite der Wasser bei Beengung", wo יתן als eine Art Substantiv gefasst und מוצק ganz anders verstanden ist". — V. 13: او لعقاب واما لاحسان يوجدهما ارضه „kommt es auf Strafe oder auf Wohlthun an, er lässt beide sein Land treffen", wo wenigstens das richtige Gefühl waltet dass der Saz nur zwei Gegensäze dulde. B. Geq. اما لادب او لاستحقاق بلده او لفضل يوجدهم „entweder zur Zucht oder wegen der Würdigkeit seines Landes oder zur Gnade lässt er sie (die Menschen, ihn den Regen v. 12) treffen", mit dem Bemerken, ein Bei-

---

1) Handsch. noch لا.

2) So die Hdsch., wenn سجل zu lesen ist.

spiel des ersten Falles sey 1 Sa. 12, 17, ein des zweiten Deut. 28, 12, und des dritten 1 Kö. 28, 45. — V. 21: ام يوصف له ما نقوله او يخبر المرء بما غيّب عنه „oder wird ihm beschrieben werden was wir sagen? oder wird der Mann erzählen von dem was er vor ihm verborgen?“ B. Geq. وهل ينقضى ما يقص عنه اذا تكلمت ومن قال من الناس أن وصفه يفنى „kommt denn zu Ende was von ihm erzählt wird wenn ich rede? oder welcher Mensch sagte je dass seine (Gottes) Beschreibung aufhöre“? Aehnlich erklärt er den Sinn in der Anmerkung. — V. 22: وكما يوتى بالذهب من معادنه كذاك تستخرك المعرفة بان الله المخيف بهآ „und wie man das Gold aus seinen Gruben bringt, so steht die Erkenntniss fest, dass dass Gott sey furchtbaren Glanzes“. — V. 24 לֹא יראה: لم يلتفت „er kehrte sich nicht an“ u. w.

38, 10 ואשבר: وقدرت عليه رسمى „und ich bestimmte ihm mein Mâss“, vgl. zur Redensart Sur. 89, 16. — V. 11 *b*: هنا يتضع عُلى امواجك „hier soll sich die Hoheit deiner Wellen legen“! B. Geq. ههنا تضعف قدرة امواجك „hier soll die Kraft deiner Wellen sich schwächen“! — V. 14 *b*: وهم منتصبون عليها كانهم لباس لها „und sie (die Menschen) stellen sich auf ihr (der Erde), als wären sie dieser ein Kleid“. — V. 16 נבכי: مغيص البحر „die Tiefe des Meeres“; über חקר نهاية s. zu ψ. 95, 4. — V. 21: وهل علمت بانك تولد وهل عدد ايامك كثير „und weisst du dass du geboren wirst? und ist deiner Tage Zahl viel“? — V. 31 f. werden כסיל כימה und עיש wie 9, 9 gegeben; מזרות sind bei S. البروج die Zodiakuszeichen, bei B. Geq. garbloss النجوم die Sterne. — V. 36: „wer ist's der in die Geheimnisse (المحجوبات) die Weisheit gelegt, oder dem Gedachten (المصور) die Einsicht ge-

geben"; B. Geq. aber: من ذا غيرى جعل بالوثايق الحكمة او من اعطى المزخرف الفهم „wer ohne mich legte in die Vorsäze Weisheit? oder wer gab der Einbildung die Einsicht?" Der Sinn sey: wie ward die Weisheit die Natur der Thiere und wie das worauf man vertraut? (موثوق بها) und wie ward ihre Wohnung das Herz? Denn שכוי sey مزخرف, dies aber das Herz als Siz der Gedanken (Einbildungen); ein merkwürdiger Gebrauch dieses Wortes. — 39, 5 פרא الفرا, B. Geq. الوحش; ערוד beide عربد, so und nicht etwa عَرِد, wie man nach dem Qâmûs glauben könnte. — V. 8 *a*: فضول الجبال مرعاه „der Ueberfluss der Berge ist seine Weide". Die andre Uebersezung: ويدرس الجبال مرعاه „und er sucht die Berge als seine Weide", also nach der Lesart יָתוּר. — V. 9 רים gibt der eine durch الكركدن, welches die Wörterbücher vom Nashorn erklären; der andre durch الرئم. — V. 10 *a*: ار تربطه بانشاطه على خط „oder bindest du ihn mit seinen Seilen an eine Linie"? B. Geq. هل تعقده الى ثلم بمقاط „knüpfest du ihn an eine Furche mit einem Stricke"? nach beiden ist also רים־עבתו *der Büffel — sein Seil* nur gesagt für *des Büffels Seil* nach §. 301. — V. 13 ist von S. wenig verstanden: وهل عن جناح ذى طنين [1] له الطاير المسمى حسيده ام على ريش وحوصلة „erhebt sich der Chasida genannte Vogel vom schwirrenden Flügel oder wegen Feder und Kropf"? B. Geq. وهل تعرف كيف كنف المرنيم ناهضة بهم او ريش الحداة والبازى „weisst du ob der Flügel des Schwirrens sie erhebt oder die Feder des Geiers und Habichts"? — V. 18 *a*: واذا روّمت فى العلوّ „und wann sie in die Höhe strebt";

1) Ist, da es für נעלסה stehen soll, unrichtig und wohl nach B. Geqatilia zu verbessern.

ähnlich B. Geq. وقت ترتفع فى الرفع. — V. 21 יחפרו בעמק: وانها (الخيل) تحفر البطاح „es durchgräbt die Thäler“: ähnlich B. Geq. — V. 24 *b*: sezt B. Geq. sogar noch hinzu: „es glaubt nicht an den Schall der Posaune (البوق) *aus Freude*“; ähnlich, nur ohne diesen Zusaz, Saadia.

40, 15 בהמות: بعض البهائم „ein Thier“. — 42, 5 richtig zum Sinne وقد كنت اسمع بقدرتك خبرا والان فقد رايتها نظرا „ich hatte wohl oft von deiner Macht durchs Gerücht gehört, doch jezt habe ich sie mit Augen erblickt“. — V. 11 ist קשיטה ohne Uebersezung beibehalten.

II.

Ueber die ältesten hebräischen Sprachforscher.

1. Juda ben-Qarîsh.

Man weiss schon, dass die ältesten hebräischen Sprachforscher Juden waren, welche unter Arabern wohnend von dem damals gerade blühenden wissenschaftlichen Leben der Muhammedaner ergriffen der Sprache auch ihrer h. Schriften ein neues Augenmerk widmeten und daher sämmtlich arabisch schrieben, während manche ihrer Schriften späterhin ins Hebräische übersezt wurden. Indem wir sie, soviel es nach den Ueberbleibseln ihrer Werke thunlich ist, ihrem Wesen und Streben nach wieder näher zu erkennen suchen: befriedigen wir keineswegs bloss unsre Neugier, welche gern die ersten Anfänge einer hebräischen Sprachwissenschaft so weit als möglich zurück verfolgen möchte. Wir können hier vielmehr auch an einem denkwürdigen Beispiele lernen, wie sich die Erkenntniss einer erstorbenen Sprache auf rein gelehrtem Wege durch alle Hemmungen und zahlreiche Irrthümer hindurch allmählig zu grösserer Sicherheit erhebe, sobald einmahl ein reiner Eifer viele Geister ergreift ein solches Ziel beharrlich zu verfolgen.

Derselbe Saadia, dessen Wesen als arabischer Uebersezer des A. Ts. oben beschrieben ist, gilt nach allgemeiner Ueberlieferung auch als der erste Schriftsteller über

sprachliche Gegenstände. Spätere Schriftsteller führen noch die Aufschriften einiger Werke dieser Art von ihm an: erhalten aber hat sich von ihm, soviel wir bis jezt wissen, nichts als die Erläuterung der 70 seltenern Wörter, welche bereits nach den unten gegebenen Auszügen Mervân (R. Jona) unter dieser Aufschrift anführt. Eben jezt ist endlich dieses älteste hebräische Sprachbüchelchen welches sich erhalten hat, nach meiner Oxforder Abschrift von dem kundigen Herrn Dukes in der Zeitschrift f. d. Morgenland Bd. V. Heft 1 mit reichen Erläuterungen bekannt gemacht.

Nächstdem ist wohl das früheste Werk dieser Art, welches auf uns gekommen, das Sendschreiben (Risâlet) des Juda ben-Qarîsh aus Fes, welches in der einzigen Handschrift die man davon kennt [1]) mit jenen 70 Wörtern Saadia's zusammensteht. Zwar ist das Zeitalter dieses Schriftstellers nicht ganz genau bekannt, und nach der Weise wie Neuere von ihm reden sollte man glauben er habe erst nach Chajjug und Mervân gelebt: allein es lässt sich aus vielen Spuren darthun, dass er noch vor diesem lebte und in das 10te christliche Jahrhundert gehört.

Einmal steht er in dem alten Verzeichnisse hebräischer Grammatiker [2]) sehr hoch, bloss durch einen Ungenannten und R. Adonim ben Tamim von Saadia getrennt, u. noch um R. Menahem ben Saruk u. R. Donash b. Labrat früher als Chajjug und Mervân. Sodann, wollte man dieses äussere Zeugniss nicht gelten lassen, so weist doch auch das Innere seines Werkes auf dieselbe Zeit

---

1) Cod. Bodl. Huntingt. 573. — Ich bemerkte erst nach meiner Zurückkunft aus England, dass *Schnurrer* bereits einige Auszüge aus dem Werke mitgetheilt hatte, in Eichhorn's Bibliothek der bibl. Lit. Bd. 3 S. 951 ff.; und lasse nun alles dort bemerkte hier aus.

2) Bei Rich. Simon, histoire crit. du V. T. I, 30.

hin. Er spricht in diesem noch ganz wie einer der keine Vorgänger hat und deren Meinungen nicht zu berücksichtigen braucht; nirgends nennt er solche, noch deutet er auch nur entfernt auf solche hin; sogar von Saadia's Versuchen ähnlicher Art redet er soviel ich gefunden habe nicht, als hätte er in Fes von dem bereits in Babylonien geleisteten noch keine Kunde erhalten. Aber auch der gelehrte Inhalt seines Werkes gibt sich als erster noch sehr unvollkommner Versuch zur Erweckung einer neuen Art von Wissenschaft, und will schon nach seiner ausführlichen Aufschrift auch durch das was er lehrt nur zum Anbaue eines neuen Gebietes von Arbeit und Erkenntniss die Zeitgenossen ermuntern. Das ganze Werk ist eigentlich ein *sprachvergleichendes:* so würde man es nach jeziger Weise am kürzesten und deutlichsten nennen; und zerfällt in drei Theile:

1. Nachdem der Verfasser in einer Zuschrift an die Gemeine zu Fes sein Vorhaben erklärt hat, gibt er eine alphabetisch geordnete Reihe von hebräischen Wörtern die auch in andern Sprachen, namentlich im Syrischen und Arabischen im Heidnischen [1]) und Berberischen wie-

1) *Schnurrer* a. a. O. S. 957 f. glaubt zwar عجمي bedeute hier nur das schlechte Arabische: allein das ist unrichtig, und schon nach diesem Zusammenhange, wo es mitten zwischen anderer Sprachen Namen steht, kann es nichts als eine besondre Sprache bedeuten. Man würde nun zunächst an das Persische denken müssen: allein die von Schnurrer selbst S. 976 gegebenen aber von ihm wenig verstandenen 7 Beispiele bestätigen auch diese Annahme nicht. Vielmehr scheint es nach diesen die *heidnische* Sprache der Römer oder vielmehr der Reste der Vandalen in Afrika gewesen zu seyn; כנה ψ. 80, 16 sey קנה was in dieser Sprache *Rohr* bedeute, dies wäre also ganz das lat. *canna;* כרכם נרד und קנמון HL. 4, 14 sey נרדום (also *nardus*) כרוכו (also *crocus*) und קינמומון (also *cinnamomum*), was alles auf gar keine asiatische Sprache zutrifft; merkwürdig soll ferner das זִיז Jes. 66, 11 in der Bedeutung ضرع

derkehren, lehrt wie ihre Bedeutung hienach zu bestimmen sey, und zeigt dass viele derselben von andern Wörtern ähnlichen Schalles wohl zu unterscheiden seyen. Unter dem Syrischen versteht der Verfasser vorzüglich die Sprache der Targume, zu deren fleissiger Lesung er eifrig seine Landsleute ermahnt. Bei manchen Wörtern finden sich dabei lange Abschweifungen und weitläufige Ausführungen. Wir geben hier aus den beiden ersten Buchstaben des Alphabets einige Beispiele des Verfahrens.

אֲגַף komme auch im Syrischen in der Bedeutung von כָּנָף vor.

Das Wort אֲזֵנֶךָ Deut. 23, 14 (wie Ben-Qarîsh demnach mit einigen Hdschr. statt אזנך liest) bedeute soviel als سلاحك „deine Waffen" oder زينك „dein Schmuck", welches leztere dem hebräischen Worte ganz entspreche. Merkwürdig und von der gewöhnlichen Erklärung ganz abweichend bezieht er dahin auch das הַזֹּנוֹת 1 Kö. 22, 38, als bedeute dies *die Waffen.*

אֵיל bedeute *Baum* und sey mit dem syr. אִילָן einerlei; hingegen in אֵיל גּוֹיִם Hez. 31, 11 und אֵילֵי מוֹאָב Ex. 15, 15 komme es von אַיִל *Widder* d. i. Erster.

הִתְאַחֲדִי Hez. 21, 21 sey nach syrischem Sprachgebrauche soviel als התאחזי *fasse fest*, *ergreife*, تضبطي, تمسكي.

Dem Worte אֵטוּן Spr. 7, 16 entspreche das syrische אטון, welches in den Targumen für das hebr. מֵיתָר und

---

Euter in dieser Sprache זיזא lauten, ist dies das das deutsche *Zize?* Die zwei übrigen Beispiele kenne ich nur nach Schnurrer's Abschrift und sie sind mir ungewiss.

חֲבֶל stehe, also مقاطات *Seile* oder خيوطات *Fäden* bedeute.

אָמָן bedeute nach dem entsprechenden syr. Worte soviel als *Werkmeister*, stehe aber mit der W. אמן in ihren andern Bedeutungen in keinem Zusammenhange.

אנס Esth. 1, 8 komme von einer W. die in den Targumen oft für das hebr. גָּזַל stehe, bedeute also غاصب مكره *wider Willen zwingend*.

אֵפֶר sey verwandt mit עָפָר.

בָּעָה in der Bedeutung *suchen* sey wohl zu unterscheiden 1) von הִבִּיעַ[1]) *lehren* ψ. 19, 3; 2) von בָּעָה Jes. 64, 1, welches das Sieden des heissen oder überhaupt das Schwellen des Wassers bedeute; damit sey אֲבַעְבֻּעוֹת نفاطات *Beulen* verwandt, und dahin gehöre auch das הִבִּיעַ Qoh. 10, 1 in der Bedeutung „übelriechende Beulen machen"; 3) von נִבְעֶה Jes. 30, 13 *aufgeblasen, geschwollen werden* durch innere Morschheit, sodass plözlich ein Bruch folgt.

בְּכֵן bedeute *damals* حينئذ.

בוּץ bedeute قز *Baumwolle*, nach andern كتان *Leinen*.

Bei בַּר findet sich eine längere Erklärung zu Spr. 31, 1—2, wonach der Eigenname לְמוּאֵל von נואלו Jes. 19, 13 abzuleiten wäre also „Thor" bedeuten würde; sowie der Verfasser anderswo sowohl den Eigennamen *Agur* Spr. 30, 1 als den Qohélet durch *Sammler* erklärt und dabei Salomo versteht.

---

1) Auch aus dieser völligen Vermischung verschiedener Wurzeln erhellt, dass der Verfasser vor Chajjug und Mervân lebte.

2. Im zweiten Theile erläutert der Verfasser biblische Wörter die sich auch in der Mishna und im Talmud finden, wiederum nach der alphabetischen Anordnung. Als Beispiele mögen folgende Fälle dienen. מְרוֹחַ אָשֶׁךְ Lev. 21, 20 bedeute nach derselben Redensart שֶׁנִּמְרְחוּ אֲשֶׁכָיו im ספר רפועות[1] soviel als منفوخ الخصية „von geschwollenen Hoden", eine Erklärung die unter anderm Ausdrucke auch Saadia gibt.

בַּעֲלִיל ψ. 12, 7 bedeute das rabbinische מוצק *Mittelpunct* eigentlich *ausgegossen*, *ausgebreitet*; daher werde in der Mishna vom Monde gesagt רְאוּהוּ בַּעֲלִיל „sie sahen ihn offen". (Rosch Haschanah S. 21 *b*).

גמא *schöpfen* komme in der Mishna vor für גמע, nach der häufigen Verwechselung des א und ע; verschieden davon sey גמא Ijob 39, 24, welches *suchen* bedeute von מְגַמָּה Hab. 1, 9 *das Suchen*.

דָּפִי ψ. 50, 20 sey in Talmud und Mischna häufig in der Bedeutung *Verläumdung* und *Schmähung*.

חוּץ מִן im Qohélet sey talmudisch in der Bedeutung *ausser*, *ohne*. — Beiläufig wird bemerkt das תֻּכּוּ לְרַגְלֶךָ Deut. 33, 3 sey sovielals „folgend deiner Spur"; nichts ist aber bezeichnender als wie ben-Qarîsh hier die allerdings sehr schwere Stelle ψ. 16, 1—4 erklärt. Manche hätten v. 4 sowenig mit v. 3 reimen können dass sie hier für קְדוֹשִׁים lieber קֳדָשִׁים lesen wollten: vielmehr aber müsse man v. 4 völlig von v. 3 trennen; v. 1 sage David Gott möge ihn vor übeln Feinden retten; v. 2 f. füge er bescheiden hinzu, er wolle sein Gutes d. i. seine Ver-

---

1) Bechoroth 44 b.

dienste nicht vor Gott rühmen (טובתי בל עליך), sondern nur wegen der Heiligen welche im Lande gelebt und gestorben und an denen Gott sein Wohlgefallen habe (Ex. 32, 13. Deut. 7, 8) bitte er um Errettung; dann aber wende er sich v. 4 zu denen, deren Sorgen wachsen weil sie zu fremden Göttern eilen (so wird מָהָרוּ erklärt).

Hieraus aber erhellt genug, wie unfähig ben-Qarîsh war eine schwerere Stelle zu verstehen.

יְהָב ψ. 55, 23 müsse wie im Talmud *Last* bedeuten.

העתידים עורר לויתן Ijob 3, 8 bedeute „die eine Stunde bestimmen ihre Trauer zu wecken und ihren Wehegesang zu erregen"; denn man sage im Talmud אין אשא מעוררת לויתה במועד d i. die Frau darf ihren Trauergesang nicht am Feste anstimmen". [1]) Verschieden sey davon das sonstige לויתן.

סומפניה im B. Daniel bedeute die Röhren oder Pfeifen der Orgel (الارغون) d. i. eines Saiten-Instruments, und komme von der Redensart in der Mishna סומפון דריאה „die weiten Enden der Lungenwurzeln". (Cholin S. 45 *b.*)

עִנְיָן im Qohélet heisse wie in der Mishna „Bedeutung."

רזם Ijob 15, 12 sey wie in der Mischna sovielals רמז, dies aber entspreche dem arab. رمز *winken*, *deuten.*

הֵתַז Jes. 18, 5 bedeute wie in der Mishna *ausreissen*, *abreissen.*

3. Der lezte Theil handelt insbesondere von der Verwandtschaft des Arabischen mit dem Hebräischen, die der Verfasser unter richtiger Unterscheidung der ähnlichen Laute an einer grossen Menge von Beispielen zeigt; auch Grammatisches mischt sich gegen das Ende

1) Vgl. was Saadia sagt oben S. 80.

ein. Ein Beispiel: קְבָל־עָם 2 Kö. 15, 10 sey قبالة العامة „vor dem Volke, d. i. offen“.[1])

Auf Puncte und Masora nimmt ben-Qarîsh, soviel ich bemerkt habe, nirgends Rücksicht, welches schwerlich bloss daher abzuleiten ist dass sein Werk mehr lexicalisch als grammatisch ist. Bedenken wir vielmehr das ähnliche Verhältniss welches wir oben bei Saadia sahen, so wird es auch bei ihm wahrscheinlich dass man zu seiner Zeit überhaupt noch nicht viel auf diese Sachen achtete. Ganz anders dagegen zeigt sich dies bei Chajjug und allen seinen Nachfolgern.

---

2. Chajjug.

Die arabischen Abhandlungen *Abu Zakarija's* aus Fez gewöhnlich *Chiug* genannt aus dem 11. Jahrh. sind die ersten uns bekannten Versuche zur Gründung einer bestimmtern hebräischen Sprachwissenschaft. Die nähere Untersuchung derselben[2]) zeigte mir indess, dass man dabei zweierlei wohl unterscheiden müsse, die Lehre an sich und die Niederschreibung. Nur hinsichtlich der

---

1) *N. S.* Ich werde noch zur rechten Zeit vor dem Abdrucke dieser Auszüge darauf aufmerksam gemacht, dass in der Zeitschrift „Literaturblatt des Orients“ 1842. Nr. 2 der Anfang einer mit Anmerkungen versehenen Ausgabe dieser *Risâlet* sich finde; und bedauere nur dass Hr. Dr. Wetzstein nach der gründlichen Weise womit er dort die Einleitung des Werkes mittheilt noch nicht das ganze veröffentlicht hat. Nur das Ende der Einleitung ist dort ebenso wie bei *Schnurrer* missverstanden.

2) Die Hdschh. sind verzeichnet im Catalogus bibl. Bodl. von Nicoll und Pusey S. 7 f.: die S. 493 gegebenen Bemerkungen über Chiug sind aber sehr dürftig; und die Auszüge welche Rich. Simon in der hist. crit. du V. T. 1, 30 aus spätern hebräischen Uebersezungen von den Werken Chiug's und Mervân's gibt, sind nicht minder ungenügend.

schriftlichen Darstellung geben sie erste Versuche den grammatischen Stoff zu behandeln, sie wählen sich kleinere aber schwierigere Theile der Grammatik aus, geben von solchen einzelnen Fragen aus Vorschriften, und stellen alle dahin gehörigen Wörter in Sammlungen zusammen welche noch sehr unvollständig und unsicher sind; vieles wird kaum berührt oder bloss angedeutet.[1] Aber die wesentlichen Stücke der Lehre selbst müssen deutlichen Spuren zufolge viel älter seyn, und waren gewiss damals schon Jahrhunderte lang in Schulen mündlich fortgepflanzt. Denn die Kunstausdrücke welche Chajjug in seinem arabisch geschriebenen Werke gebraucht, sind nicht bloss die bekannten der arabischen Grammatiker, sondern auch ganz eigenthümlich gebildete hebräisch-chaldäische, welche nur in jüdischen Schulen entstanden seyn können und dort eine lange Geschichte durchlaufen haben müssen bevor sie so wie hier erscheinen konnten, z. B. das שבא[2]; manche derselben sind hier nicht einmal richtig genug erklärt und geben sich auch insofern als bloss überlieferte; obgleich manche hier auch noch in einem später verlornen vollern Zusammenhange und deutlichern Lichte erscheinen, wie ثقيل d. i. כָּבֵד „der *starke* Verbalstamm“ für Hif-îl[3] im richtigen Gegensaze zu خفيف d. i. קַל „der *leichte* Verbalstamm“ gebraucht wird. Ferner war wie eine Art überlieferter Grammatik,

---

1) Aehnlich wie ich dies bei den ältesten Versuchen zur arabischen Sprachwissenschaft bemerkt habe, s. Zeitschr. für das Morgenland Bd. 2 S. 210.

2) Dass dies und nicht שוא die richtigere Schreibart sey, erklärte ich schon in der 1834 erschienenen hebr. Grammatik; wirklich habe ich nun diese Schreibart in allen den ältesten Quellen bestätigt gefunden.

3) Doch nennt er auch Piel so, wo keine Zweideutigkeit möglich; Nif-al aber nennt er انفعال, Hitpael افتعال.

so die Punctation seit unvordenklichen Zeiten da: denn schon suchte man die Schwierigkeiten die man in dieser fand zu erklären, und die Beispiele sehr schlechter grammatischer Kenntnisse, welche der Verfasser als seine Zeit bezeichnend in einer Vorrede hervorhebt, weisen uns eben nicht auf eine Blüthe dieser Studien in den lezten der vorigen Jahrhunderte hin. Solche Vorschriften, wie die dass die Aussprache des Sh'vâ sich nach dem folgenden weichen Laute richte, wie בְּיַד *b*^{i}*jad*, יְהִי *j*^{e}*hi*; oder wie die dass in den Bildungen יִשְׁבְּ׃ יִבְכְּ das zweite Sh'vâ hörbar werden müsse ausser in der Pausa — gehen sichtbar über die gesezliche Punctation hinaus, weil diese für Feinheiten der Aussprache so genaue Bezeichnungen hat dass sie auch für diese Unterschiede (hätte sie dieselben anerkannt) ihre Zeichen festgesezt haben würde. Ja manche Punctation ist hier schon schwerer missverstanden, wie sich hier z. B. der später so oft wiederholte Irrthum findet, dass das bekannte צִמְּתֻתוּנִי ψ. 88, 17 aus Vermischung zweier Formen entstanden sey.

Es gab also in Chajjug's Jahrhundert eine längst gegründete, obwohl in den lezten Zeiten vor ihm mehr getrübte und ungewisser gewordene grammatische Lehre, welche nur noch nicht durch die Schrift sich auseinanderzusezen versucht hatte. Allein in der Schrift werden auch die der mündlichen Ueberlieferung anklebenden grossen Unvollkommenheiten erst recht einleuchtend: und so haben diese ersten Versuche Chajjug's nur dazu gedient, die Spätern desto stärker zu ihrer Verbesserung und Ergänzung anzutreiben; an sich aber sind sie so unvollkommen dass sie für uns kaum noch einen andern als einen rein geschichtlichen Nuzen haben.

3. R. Jona oder Abulvalîd Mervan ibn G'anâch.

Dieser Gelehrte der ersten Hälfte des 12ten Jahrhunderts aus Cordova, ausgezeichnet als Schriftsteller über Logik Medicin und Sprache, [1]) nimmt nun in seinen sprachlichen Schriften beständig auf Chajjug Rücksicht und ist der nächste grosse Verbesserer hebräischer Sprachkenntniss geworden. In ihm ist viel selbständiges und schöpferisches: und wie er seine Vorgänger weit übertrifft, so überragt er an wahrer Wissenschaftlichkeit wohl alle seine jüdischen Nachfolger. Aber freilich lebte er auch noch in der besten Zeit arabisch-spanischer Bildung; sogar seine arabische Feder ist schön und besser als die Saadia's. [2])

Für uns haben seine Werke auch dadurch einen eigenen Reiz, dass sie uns aufs lebendigste in alle die verschiedenen Bestrebungen und Leidenschaften jener Zeiten versezen, und sehr deutlich lehren mit welchen Angriffen und Verfolgungen jede keimende Wissenschaftlichkeit zu kämpfen hat. Liest man manches in seinen Werken, so glaubt man ganz ähnliches in unsrer jezigen Zeit zu erleben: doch hielt damals noch ein Rest alter Scheu den Schriftsteller ab seine lebenden Feinde auch wenn er sie ausführlich genug widerlegte mit Namen zu bezeichnen, während man gegen seine eignen ver-

---

1) Vgl. Ibn abu Osaibia bei Nicoll a. a. O. S. 440.

2) Ich benuzte die Codd. Bodl. 134—6, von denen sich eine Gagnier'sche Abschrift im Cod. 246 ff. findet; aber man bemerke dass einer von jenen erst nachdem man diese europäische Abschrift genommen hat an einigen Stellen wurmzerfressen geworden ist: so vortrefflich schäzt man seine Schäze! Die europäische Abschrift ist von keinem solchen der das Arabische gut verstanden hätte, und der Plaz für die Uebersezung ist an den meisten der unten mitzutheilenden Stellen leer geblieben.

dienten Lehrer noch etwas mehr wahre Verehrung hegte als dies in unsern Zeiten oft zu bemerken ist. [1])

1. Auch die Zeitfolge seiner kleinern und grössern Schriften [2]) ist zur richtigen Würdigung seiner Thätigkeit zu beachten. Sein frühestes Werk ist das *Mustalchiq* „der Ergänzer", in der Gestalt von Zusäzen und Verbesserungen zu Chajjug. Wir geben hier davon folgendes Beispiel.

Chajjug hatte das נָנוּם in er Stelle עַל סוּם נָנוּם Jes. 30, 16 auf die bekannte Wurzel נוּם *fliehen* zurückgeführt. Mervân dagegen meint, es könne von נַם *sich erheben* kommen, wovon הִתְנוֹסֵם Zach. 9, 16 und נֵם das *Banner;* denn das Shureq in ihm sey wie das in יָשׁוּד ψ. 91, 6, יָרוּן Spr. 29, 6 und לָבוּר Qoh. 9, 1. Dafür führt er sehr weitläufig aber richtig dén Beweis an, dass die gewöhnliche Bedeutung *fliehen* weder zur folgenden Drohung noch zum ganzen Zusammenhange der Rede passe; der Sinn müsse etwa seyn als hätte der Prophet נַעֲלֶה „auf Rosse wollen wir steigen" gesagt, wie auch das entsprechende נִרְכָּב „wir wollen reiten" und die Stelle Hos. 14, 4 zeige; für נַעֲלֶה sey aber נָנוּם des Wortspie-

---

1) Cod. 134 p. 181 nennt er mit Auszeichnung den *Isaak Ben-Geqatilia* جقطيله seinen Lehrer, derselbe habe תְּנִיף ψ. 68, 10 und נַפְתִּי Spr. 7, 17 durch التروية *benezen* erklärt, eine Bedeutung welche bei Chajjug fehle.

2) In der Hauptstelle Cod. 136 p. 9 führt er die Ordnung seiner Schriften so an, wie sie auch ihrem Inhalte nach sich gefolgt seyn müssen: المستلحق ; رسالة التنبيه ; كتاب التقريب ; رسالة التسوية ; كتاب التشوير ; dann اللمع und الاصول. Dies sind folglich die 7 Bücher Mervân's, wovon in dem alten Verzeichnisse von Grammatikern bei *Rich. Simon* hist. crit. du V. T. p. 168 die Rede ist.

les und der Beredsamkeit wegen gesezt, wo dann mehrere der bekannten ähnlichen Beispiele angezogen werden, Jer. 48, 2. Ssef. 2, 4. Hez. 25, 16. Hiebei hat nun freilich Mervân nicht an die Auskunft der Neuern gedacht, dass נוס *fliehen* ursprünglich *fliegen* bedeuten könne (wie lat. *fugere* mit unserm *Vogel* verwandt ist): allein wir kommen zwar in der Uebersezung mit diesem Wortspiele durch, reichen aber für die Worterklärung mit dieser Auskunft nicht aus, weil נוס nur *fliehen* bedeutet und für den Begriff *fliegen* nicht ganz dasselbe Wort ohne allen Lautwechsel stehen konnte; denn wie die Begriffe zwar ähnlich aber doch zugleich verschieden sind, so wird auch wohl jede Sprache bei ihnen die Urwurzel immer durch einen Lautwechsel in zwei Wurzeln zerfallen lassen. Es wird daher wohl am besten seyn zu sagen, נָנוּס sey wegen Gleichklanges mit סוּס so für נָנַס gesprochen, obwohl mir die Bedeutung „schimmern, glänzen", da dafür der sonstige Sinn von נַס spricht, auch hier besser zu passen scheint.

2. Die verschiedenen Angriffe welche dies Buch fand, bestimmten den Verfasser ein *Sendschreiben zur Entschläferung*" (risâlet eltanbîh) herauszugeben, welches ich hier vollständig seinem Sinne nach wiedergebe, da man den Zustand der hebräischen Sprachkunde zu jener Zeit daraus am deutlichsten sieht.

Es ist eingekleidet wie eine Antwort an einen ungenannten Freund und Beschüzer der Wissenschaft, der ihn um Zusendung des *Mustalchiq* gebeten weil ihm dies Buch mit andern auf der Abreise (von Cordova) geraubt und doch mehrere seiner philologisch gebildeten Freunde es zu lesen gespannt seyen. Nach einigen Worten bescheidener Erwiderung auf diese ehrenvolle Aufforderung erzählt er ihm, wie nach seiner Abreise sich schlimme Dinge zugetragen: eine Rotte von Menschen

deren Unwissenheit nur von dem Neide übertroffen werde womit sie ihn wegen des von seinem geschäzten Werke abfallenden Gewinnes[1]) verfolgten, hätten ein Buch geschrieben untreffenden Wizes und unschönen Sinnes, worin sie nach ihrer Meinung nothwendige Zusäze zu den beiden Büchern Chajjug's[2]) und zu seinem eignen Mustalchiq geben wollten, hätten dann auch ihr eignes Machwerk hochgepriesen, alsob er einer wäre der sich durch solches gewaltthätige Marktgeschrei schrecken liesse. Aber wie wenig sie damit glücklich gewesen, wolle er jezt zeigen.[3])

An *Verbalstämmen* (الاجناس والانواع) hätten sie hinzugefügt 1) von פ״א wie אָכַף Spr. 16, 26, תֶּאְטַר ψ. 69, 16; 2) von פ״י solche wie הִתְיַחֵשׂ, הִתְיַהֵד; 3) von Wurzeln deren mittlerer Wurzellaut ein weicher sey solche wie מאם; 4) von ל״א alle, auch solche deren א als lezter Wurzellaut nicht in ein ל״ה übergehe. Gegen alle diese vermeintlichen Verbesserungen verwahrt sich der Verfasser entschieden, da er selbst an der Spize seines Werkes ausdrücklich erklärt habe wie er nur solche Verbalstämme anführen wolle welche eine sogenannte *kranke* d. i. abweichende Bildung (علّة) hätten, wohin aber alle die welche er angeblich übersehen habe nicht gehören. Die Gegner hatten es also gemacht wie noch heute so viele Kritiker, welche froh sind wenn sie ir-

---

1) Man sieht hieraus dass beliebte Bücher damals ihrem Verfasser Geld einbrachten.

2) Von zwei Büchern Chajjug's spricht Mervân immer, und er nennt sie einmal bestimmt كتاب حروف اللين „Buch über die weichen Laute" und كتاب ذوات المثلين „Buch der Wurzeln ע״ע".

3) Der Kürze wegen habe ich die arabischen Kunstausdrücke meist auf die jezt gebräuchlichen zurückgeführt.

gend etwas sagen und einige Lappen hinzusezen können mag es passen oder nicht. — Was die *Personen* (الاشخاص) (wohin Mervân die Nomina, die Adjectiva und die Verbalpersonen rechnet) betreffe, so hätten sie alle Nomina schwacher Wurzeln hinzugefügt denen keine Verbalstämme und Conjugation entspreche: aber er habe ja nach der Vorrede nur solche von dieser Art aufnehmen wollen welche Chajjug übergangen habe, obgleich dieser auch andre aufgenommen denen keine Verba entsprechen, wie צְחִיחַ סֶלַע, מַסְוֶה · מְרִיָה; nach einer andern Aeusserung jenes Werkes habe er die Nomina Adjectiva Imperative und Imperfecta für jezt auch deswegen nicht alle aufnehmen wollen, weil ihre Bildungen zu mannigfaltig und zu gesezlos seyen um sie kurz zu erwähnen, wiewohl er einige wegen besonderer Umstände zum Besten der Leser aufgenommen habe: man müsse also auf Leute so geringer Aufmerksamkeit die Worte der Schrift Jes. 28, 9 anwenden. Ferner hätten sie Verbalpersonen wie יִקָּנוּ Jer. 32, 15 hinzugesezt, aber er habe ja am Ende seines Werkes sich wegen solcher auf Chajjug berufen wo man sie mit ähnlichen Nif'alformen finde; aber auch wenn man solcherlei Verbalpersonen weder bei Chajjug noch bei ihm fände, würde er keinen Tadel verdienen, da er am Ende seines Buches erklärt habe dass es wegen ihrer Menge und Aehnlichkeit fast unmöglich sey sie alle beizubringen.

Sodann hätten sie sich des Chajjug in einer Frage annehmen wollen, wo er von ihm abgewichen sey: aber nur ihr eigne Unwissenheit sey dadurch ihnen zur Schmach an den Tag gekommen. Chajjug sage im zweiten Abschnitte seines Werkes über die weichen Buchstaben unter der W. רום, das Wort אֵרוֹמָם Jes. 33, 10 sey aus אֶתְר׳ zusammengezogen; und ebenso stehe יִרַדֹּף ψ. 7, 6 für יִתְר׳, und הַאִדָּרֹשׁ אִדָּרֵשׁ Hez. 14, 3 für הַאִתְד׳, das א aber in diesem

Worte הַאִדָּרֵשׁ bedeute die erste Person (المخاطب); er selbst dagegen habe gesagt das א in dem leztgenannten Worte האדרש stehe für ה und die Redensart sey mit der ähnlichen הִנָּתֹן יִנָּתֵן Jer. 32, 4 zu vergleichen.[1] Seine Gegner hätten nun zwar vorgebracht Chajjug habe mit seiner Bemerkung über die erste Person das Wort אִדָּרֵשׁ gemeint: aber das sey gegen alle Handschriften des Werkes Chajjug's, auch hätte es sich ja bei diesem אִדָּרֵשׁ möchte man es für Hitpael oder für Nif-al halten, ganz von selbst verstanden dass es die erste Person sey, nicht aber bei הַאִדָּרֵשׁ welches Chajjug wie die Gegner für Hitpael gehalten habe. Und doch hätten sie Chajjug'en vorgeworfen dass er פָּקוּ Jes. 28, 7, dessen Ableitung durch יפיק Jer. 10, 4 und פִּיק Nah. 2, 11 fest stehe von פוק ableite: sie wollten es wegen des *Milra*-Accents von פקה ableiten, hätten aber leider dabei solche Beispiele ganz vergessen wie שָׂמוּ Gn. 40, 15. תָּרוּ Nu. 13, 32. טָחוּ Hez. 22, 28. נָעוּ Jes. 29, 9. נָמוּ ψ. 76, 6. רָמוּ 131, 1, sowie קָאָה Lev. 18, 28. בָּזָה Jes. 37, 22, welche sämmtlich nicht *Mil-el* seyen und doch unstreitig von WW. ע״ו abstammen.

Wenn sie ferner gegen seine Erklärung des נָנוּס Jes. 30, 16 [welche oben S. 127 angeführt ist] einwendeten, man könne die Bedeutung des *Fliehens* beibehalten und dann die folgende Drohung mit der Flucht so verstehen, dass ihnen gedroht werde sie sollten *zu Fusse*

1) Mervân traf also das Richtige; welche Kindheit der Wissenschaft aber, יִרַּהֵהּ und הַאִדָּרֵשׁ אִדָּרֵשׁ für Hitpael-Stämme zu halten! Uebrigens umschreibt auch Mervân das Hitpael immer durch das blosse افتعال.

fliehen: so müsste, wäre diese geistreiche Erklärung wahr, wohl die Pest alle Pferde des Volkes hingerafft haben! Eine billig ganz kurzgefasste Abfertigung; welche auch genügte, wenn die Gegner das הִזַּכּוּ Jes. 1, 16 nicht von הִזְדַּכּוּ sondern unmittelbar von הִתְזַכּוּ abgeleitet wissen wollten. Weniger freilich gelingt es ihm seine Ansicht über נִעֹור Ssach. 2, 17 zu vertheidigen, welches er von נָעַר *brüllen* Jer. 51, 38 abgeleitet hatte und wo die Gegner ihm vorwarfen das Brüllen sey Gottes (von dem hier die Rede ist) sehr unwürdig: er beruft sich nun auf Stellen wie Joel 4, 16, welche aber in diesem Falle nichts beweisen.

Darüber dass sie נָשָׁתָּה Jes. 41, 17 von נָשָׁה. statt von נָשַׁת, dass sie נָשִׁים *Weiber* von נָשָׁה und בָּנִים *Söhne* von בָּנָה abgeleitet wissen wollten, geht er schneller hin; und behauptet mit Recht dass ihre Ableitung des יִשַּׁל Deut. 28, 40 als Nif-al von שׁלל *geraubt werden* vollkommen gegen den Sinn dieser Stelle sey, gewiss hätten sie durch die Worte וְנָשַׁל גּוֹיִם רַבִּים Deut. 7, 1 verleitet geglaubt dieses Verbum habe bloss transitive Bedeutung, da doch die Stelle Deut. 19, 5 beweise dass es auch intransitive haben könne, die Form יִשַּׁל aber sey wie וַיִּדַּר Gen. 28, 20 von נָדַר.

Unter der W. יער hatte er gelehrt dass einem Qal als Passivum das Pual entsprechen könne, also נֻטַּשׁ und עֻזַּב Jes. 32, 14 ebensowohl von נָטַשׁ und עָזַב als בֻּשַּׁל und יְאֻשַּׁר von בָּשַׁל und אָשַׁר abstamme. Es scheint dass die Gegner gegen diese richtige Beobachtung nichts einwenden konnten: um aber doch etwas zu sagen, behaupteten sie auch בֻּשַּׁל komme von einem Qal בָּשַׁל nach Joel

4, 13. Ex. 12, 9. Nu. 6, 19. Mervân verweist sie aber mit Recht darauf dass das Verbum in diesen Stellen vielmehr intransitiv sey. Die Stelle Hez. 24, 5 ist hier übergangen, sie spricht aber ebenfalls für Mervân.

Am ausführlichsten erklärt er sich über den Ausruf הַס Hab. 2, 20 und dessen Plural הַסּוּ Neh. 8, 11, welche Wörter die Gegner als Imperative von einer W. הָסַס betrachtet wissen wollten. Dann aber müsse es, sagt Mervân, vielmehr הֹסּוּ heissen wie הֹמּוּ סֹבּוּ; oder wenn es Imperativ einer W. ע״ו wäre, הוּסוּ oder הוֹסוּ wie בֹּאוּ קוּמוּ; oder wenn von einer W. פ״י, הְסוּ wie שְׁבוּ oder הָסוּ wie הָבוּ[1]; oder wenn von ל״ה, הֱסוּ wie עֱשׂוּ; oder endlich wenn von פ״נ, הְסוּ wie תְּנוּ. Da es also in keine dieser Möglichkeiten sich füge, so habe er ein Recht gehabt zu meinen, הַס sey ein von keinem Verbalstamme abgeleitetes (nicht conjugirtes) Wort, welches bloss weil es den ungefähren Sinn eines Imperativs „schweige!" gäbe den Plural הַסּוּ bilde; auch die Araber hätten in صَهْ ein ähnliches Wörtchen welches nur den Sinn eines solchen Imperativs „schweige!" umschreibe. Die Verdoppelung aber in הַסּוּ Neh. 8, 11 könne vielleicht von dem Zaqef kommen, wie dies auch sonst vorkomme[2]; und וַיַּהַס Nu. 13, 30 sey als „schweigen gebieten" davon

---

1) Dies sollte zwar eigentlich הֲבוּ mit Sh'va und Pátach (wie Mervân für Chalef-Pátach sagt) lauten, es sey aber so der Sprache zu schwer vorgekommen und daher unmittelbar vom Singular הַב abgeleitet. Hier lässt sich Mervân freilich auf ungeradem Wege ertappen und sagt was an sich unbeweisbar ist.

2) Er beruft sich auf sein früheres Werk, die Beispiele solcher Pausal-Aussprachen sind indess sehr selten, s. Gr. §. 75 am Ende.

erst ebenso abgeleitet wie das arab. Verbum صهصه von jenem Wörtchen صه, welches die arabischen Grammatiker als von keinem Verbum abgeleitet (nicht conjugirbar) betrachteten. Dies sey ihm das wahrscheinlichste: doch habe ein Mann auf dessen feines Urtheil in grammatischen Dingen er etwas baue, die Ansicht geäussert וַיַּהַס sey wie וַיַּעַשׂ von הסה abzuleiten, הַס sey davon der Imperativ des Steigerungsstammes wie צַו, und הַסּוּ dessen Plural mit *Mil-el* wegen des Zaqef wie כָּלוּ wegen des Sof-pasûq für כָּלוּ ψ. 37, 20: das sey eine erträgliche Ansicht, obgleich man sonst den Wechsel von *Milra* und *Mil-el* nur im Perf. finde wie in dem angeführten כָּלוּ in שַׁתּוּ, ψ. 49, 15. 73, 9 und andern, im Imperativ nur in Fällen wie עָרוּ ψ. 137, 7 wo die Verdoppelung wegen des ר nicht möglich sey.

Die Gegner läugneten dass וַיָּרֶב 1 Sa. 15, 5 von der W. ארב stamme: Mervan verweist sie mit billigem Unwillen auf וַיָּאצֶל Nu. 11, 25, mit weniger Recht auf יַהֵל Jes. 13, 20. — Wenn sie endlich ihm vorwarfen עַרְעַר und התערער von עוּר abgeleitet zu haben und es lieber von ערה ableiten wollten, so führt er gegen sie פצפץ פרפר חרחר חלחל טלטל und זעזע als sämmtlich von WW. ע״ו abstammend an, gibt dann zwar zu dass אֶשְׁתַּעְשַׁע הִתְלַהְלֵהַּ und תְּעַתֵּעַ von WW. ל״ה sich ableiten, meint aber doch dass da diese Ableitung viel seltener als jene sey, jene in diesem Falle den Vorzug verdiene.

Dies ist das Wesentliche des sprachlichen Inhaltes des Sendschreibens. Es schliesst in derselben wizig herausfordernder Sprache, welche von Anfang an in ihm beliebt war und die bei jedem Anlasse in der Mitte auftaucht. Sie hätten ihr Machwerk „كتاب الاستيفا“

„Buch der vollen Zahlung“ genannt und es irgend einem Unwissenden zugeschrieben, aus Furcht zuviel Angriff und Spott erfahren zu müssen wenn sie es sich selbst zuschrieben; weil ihre Verfasserschaft aber dennoch bekannt geworden, hätten sie es versteckt wie die Kaze ihre Jungen und es verläugnet, aber damit nur erreicht dass man es jezt mit einem Wortspiele كتاب الاستخفآ „Buch des Versteckens“ nenne. Dies sey ein Geschlecht von Menschen wie es schon Spr. 30, 12 beschrieben sey.

Aber noch um vieles geharnischter ist das spätere „Sendschreiben der Ausgleichung“ (*risâlet eltasvîet*), welches Mervân zu gleichem Zwecke für nöthig hielt weil noch einmal missbilligende Urtheile über seine grammatischen Ansichten laut geworden waren.

3. Zwischen diese beiden kleinern Streitschriften fällt das *risâlet* eltaqrib *valtashîl* d. i. das „Sendschreiben zum Näherbringen und Erleichtern“, vermischte Bemerkungen enthaltend woraus ich hier folgende mittheile.

Ueber die Vocalzeichen findet sich S. 120 eine merkwürdige Stelle. Das reine Sh'va d. i. das welches sich nicht entfernt zu einem Vocallaute hinneigt, stehe nur am Ende der vordern Sylben unter einem oder am Ende des Wortes unter zwei Buchstaben: וַיֵּרְךְ, יַשְׁקְ, יֵבְךְּ, יִרְכַּב; hingegen das die Sylbe anfangende Sh'va sey vocalisch zu sprechen, wie die ausgezeichnetsten Soferim dies angenommen hätten denen auch Chajjug gefolgt sey.[1]) Eigentlicher Vocale seyen sieben, שִׁבְעָה מְלָכִים genannt: aber sie gehen ihrer Wurzel nach auf drei zurück wie im Arabischen, nämlich auf *Shúreq Chíreq* und *Pátach.*

---

1) Was ist also nach so bestimmten Versicherungen aus dem 12. Jahrh. von dem Vorgeben neuerer Juden zu halten dass man פְּנֵי *pnä*, nicht *p'nä* lesen müsse?

Jeder von diesen dreien gebe an sich eine eigne Bewegung, der in der Welt etwas entspreche: die Bewegung aus der Mitte, ähnlich der des von der Erde zum Himmel sich von selbst erhebenden Feuers, sey der Vocal Shúreq, weil das Organ (الآلة) welches ihn hervorbringe ihn in die Höhe hebe; die Bewegung zur Mitte, ähnlich der des mit Gewalt aufwärts geschleuderten dann von selbst herabfallenden Steines, sey Chíreq weil sein Organ ihn in die Tiefe stosse; die Bewegung um die Mitte, ähnlich der des Himmels um die Erde, sey seines so gearteten Organes wegen das Pátach. Aus dem Shúreq entspringe dann das *Chólem* und *Qómess* [1]), allen dreien entspreche das arab. Dhamma, aber am höchsten stehe Shúreq dann folge Chólem zulezt Qómess. Aus dem Pátach entspringe *Ségol*, deshalb auch *das kleine Pátach* genannt, da seine Aussprache sich dem *grossen Pátach* nähere in קוֹלְכֶם. Aus Chíreq entspringe *Sséreי*, dessen Aussprache in der Mitte zwischen Pátach und Chíreq stehe: doch halte er es für dem Chíreq näherstehend, da es in solchen Wörtern wie וַנֵּפֶן וָאֵפֶן וַתֵּתַע וַתֵּלֶה וַתֵּכֶה aus diesem entstehe; wollte man es jedoch für aus Chíreq und Pátach zugleich entstanden halten, so sey er nicht dagegen. [2])

(S. 131) הֶחֱלִי Jes. 53, 10 müsse wie הֶחֱטִיא angesehen werden, also alsob es nicht von חלה sondern von חלא in gleicher Bedeutung abgeleitet wäre.

(S. 133) מָעֳמָד ψ. 69, 3 sey nicht ein passives Participium, sondern ein Name für den Ort „Stillstand", aber

---

1) Bisweilen findet sich in den Schriften dieser Jahrhunderte קמצות ohne Unterschied der Bedeutung.

2) Was an dieser ganzen Ansicht über die 7 Vocale wahres oder unwahres sey, bedarf heute kaum noch der Auseinandersezung, Geschichtlich wichtig ist besonders, dass Mervân nur 7 Vocale zählt und ein Qamess im Unterschiede vom Qamess-Pátach gar nicht kennt.

gebildet wie das Passivum des schweren Verbalstammes [1]); ebenso wie מָשְׁחָת Lev. 22, 25, מֻצָּב Jes. 29, 3, מוּצָקוֹת Zach. 4, 2 und מֻנָּח Hez. 41, 11 das zweite. Dahin sey auch das מֻקְטָר Mal. 1, 11 zu ziehen: denn es könne nicht mit dem folgenden מֻגָּשׁ als Prädicat eines ausgelassenen Subjects [2]) gelten, weil dann מגש nicht hinzugesezt seyn würde, denn sooft הקטיר in der h. Schrift als Verbum vorkomme werde es nirgends mit הִגִּישׁ verbunden weil es dessen Sinn schon in sich schliesse [3]); also sey der Sinn der beiden Worte מֻקְטָר מֻגָּשׁ der „Morgenopfer (البكور) wird dargebracht". Auch gehöre dahin מֻרְאָה *(der Kropf)* Lev. 1, 16, obgleich dieses keine deutliche Ableitung habe.

(S. 139) Chajjug habe unter der W. יסר als das Piel derselben enthaltend die Stellen ψ. 118, 18. Lev. 26, 28. Deut. 8, 5. Lev. 26, 18 und Ijob 40, 2 angeführt, aber die besondre Eigenthümlichkeit des יִסּוֹר an lezterer Stelle nicht näher erläutert. Er selbst halte es für den Infinitiv Pi-el, welcher zwar eigentlich mit Pátach zu sprechen gewesen wäre wie יַסֹּר ψ. 118, 18, aber vielmehr dem לְיִסּוֹר (welches

---

1) D. i. Hif-il vgl. oben S. 124; Pi-el nennt er den schweren Verbalstamm على زنة פִּעֵל „nach der Weise Pi-el".

2) Als Möglichkeit sezt Mervân dass das Subject welches hier das nächste zu denken, ausgelassen sey, nämlich קְטֹרֶת מֻקְטֶרֶת מֻגֶּשֶׁת „Rauchwerk wird geräuchert dargebracht"; aber er meint dies wäre sinnlos gesagt.

3) Mervân hat dabei die vielen Stellen im Pentateuche mit וְהִקְטִיר und וְהִקְטִירָם im Auge, wo allerdings nie הגיש hinzugesezt wird. Aber folgt daraus etwas für Mal'akhi's Sprachgebrauch? Freilich las man die Bibel damals noch beständig ohne auf den Unterschied der Schriftsteller zu achten.

Infinitiv Pi-el sey) 2 Chr. 31, 7 ähnlich gebildet sey; auch komme Chíreq so vor in נִאֵץ 2 Sa. 12, 14 vgl. Ex. 22, 16.[1]) Das רוֹב an dieser Stelle sey mit demselben Worte Rcht. 11, 25 zu vergleichen, und so sey der Sinn der Worte: ist mit Gott zu hadern gute Sitte (ادب)?

(S. 138) Chajjug habe das הָפֵחַ בַּחוּרִים Jes. 42, 22 von פַּח *die Schlinge* abgeleitet; ihm aber scheine besser es von הָפִיחַ Spr. 29, 8 abzuleiten, welches zwar eigentlich *blasen* (wegblasen) dann aber auch *verwerfen verstossen* bedeute, wie auch die Araber ihr entsprechendes نفخ in der Bedeutung von نفى und طرد gebrauchen[2]). Das בחורים betrachte er dann wie בָּאוּרִים Jes. 24, 15, welches Plural von אוּר Gn. 11, 28 sey; חור aber bedeute nach Jes. 11, 8 soviel als *Loch*. Der Sinn „sie alle sind in die Löcher (Gefängnisse) geworfen" entspreche dann vortrefflich dem folgenden Gliede.

(S. 139) Chajjug habe die Bildung מַאֲוַיֵּם ψ. 140, 9 mit den ähnlichen Pluralen מַרְבַדִּים מַמְתַּקִּים verglichen: er selbst aber habe in einer guten syrischen Handschrift[3])

---

1) Es bedarf heute kaum noch der Nachweisung dass Mervân hier vieles ungehörige vermischt und die Stelle im Ijob unrichtig betrachtet.

2) Wovon unsre arab. Wörterbücher schweigen: doch ist es an sich glaublich.

3) Eine *syrische* Handschrift ist nach dem Sprachgebrauche spanischer Schriftsteller soviel als eine palästinische; wie überhaupt unter dem was diese Gelehrte *Syrisch* nennen auch das Chaldäische verstanden wird, vgl. Saadia S. 84. Die Nachricht selbst über die Lesart schien mir denkwürdig: de Rossi und Kennicott geben hier keine Abweichungen, haben aber freilich nur selten die Abweichungen der Puncte beachtet.

sowie noch in einer andern guten מַאֲוַיִּם mit Qamess gefunden, sodass die folgende Verdoppelung fehlt.

(S. 139 verso) Chajjug habe schon תַּאֲנָה Rcht. 14, 4 von אָנָה abgeleitet: er selbst seze erläuternd hinzu, es sollte eigentlich תָּאְנָה heissen vgl. תָּרְמָה Rcht. 9, 31 von רָמָה, und gewöhnlich gehe das Qómess auch auf den folgenden Guttural über: תָּאֳנָה; hier aber sey es in Chólem verwandelt wie in פָּעֳלוֹ Jer. 22, 13 vgl. פָּעָלֶךָ ψ. 77, 13 und in תֹּאֲרוֹ Jes. 52, 14.

Wenn dies eine richtige Bemerkung ist, so zeigen folgende dagegen, dass Mervân von dem Wesen hebräischer Wortbildung doch nur sehr unvollkommne Begriffe hatte: בִּנְיָן sey ein פעלע von בָּנָה, זְנוּנֵי ein פעוּעלי, הֲגִיגִי, ein פעיעלי, בּוֹכִיָּה ein פּוּעִילָה wie הנני יוסיף Jes. 29, 14; מְתַחֲרֶה Jer. 22, 15 sey ein Piel von תָּחַר vgl. יְדַשְּׁנָה ψ. 20, 4 und das Qal dazu sey אַל תִּתְחַר ψ. 37, 1.

Zum Schlusse eine lange Abhandlung über die Punctation des Wortes וָאֲמֹתְתֵהוּ 2 Sa. 1, 10, welche die Masora, wie auch hier bemerkt wird, ausdrücklich festhält. Das Schwierige dabei ist dass dies Wort rein ein einfaches Ereigniss erzählt, also sein ו nach dem herrschenden Geseze mit Qamess punctirt seyn sollte. Wie es nun dafür mit Pátach gesezt werden konnte, darüber stritten nach dieser Abhandlung schon damals die Gelehrten viel: und ein Ungenannter hatte in einem كتاب المصوتات „Buch der Laute“ die sonderbare Ansicht aufgestellt Qamess sey deswegen nicht gewählt weil nicht jener Mann der 2 Sa. 1, 10 von sich spricht den Saul, sondern dieser sich selbst getödtet habe; worüber Mervân mit Recht spottet und frägt ob denn ein solcher Grund auch bei dem ähnlich

punctirten Worte וָאֲכַסֵּךְ Hez. 16, 10 [1]) sich hören lasse. Seine eigne Meinung geht dahin, das Imperfectum [nach jeziger Redeweise] werde oft im A. T. für die Vergangenheit gebraucht, entweder ohne jedes ו wie Ex. 15, 5. 12, oder mit dem einfachen וְ wie Jes. 8, 1. 10, 13. 48, 3. 63, 3; denn mit dem vocalisirten ו (dem sog. Vav conversivum) könne das Imperf. nur die Vergangenheit bezeichnen, aber das gehöre nicht hieher. Statt וְ müsse aber vor אֱ nothwendig וַ gesprochen werden, und so sey וַאֲמֹתְתֵהוּ entstanden. Das scheinbarste Beispiel unter den vielen von Mervân angeführten, welches man hieher ziehen könnte, ist das Jes. 51, 2: aber schon seine Zeitgenossen warfen die Frage auf, warum denn 2 Sa. 1, 10 bloss dies eine Verbum abweichend nicht mit Qamess punctirt sey; worauf er nichts bestimmtes zu antworten weiss. Er hat folglich die Schwierigkeit nicht gelöst.

4. Zulezt erst folgte sein grosses Hauptwerk, welches alles Grammaticalische und Lexicalische in éinem Zusammenhange enthalten sollte. Er gab ihm den Namen كتاب التنقيح „Buch der Untersuchung“ [2]), und den hebräischen דקדוק gleichen Sinnes; den ersten Theil davon oder den grammatischen nannte er كتاب اللُّمَع „Buch der bunten Felder“, wegen der vielen Capitel vielfarbigen Inhaltes die er enthält, wie es diesen Namen selbst erklärt [3]);

1) V. 8 steht dagegen וָאֲכַסֶּה; überhaupt steht Pátach wohl nur Rcht. 6, 8 vor einem hinten nicht vermehrten Worte; ψ. 69, 21 las Mervân וָאֲקַוֶּה.

2) البحث والتفتيش, wie der Verfasser jenes Wort umschreibt.

3) Jenes ist also der wahre Name dieses Werkes; erst seine spätern Uebersezer ins Hebräische haben dafür ספר הרקמה in ähnlichem Sinne gesezt.

den zweiten oder lexicalischen كتاب الاصول „Buch der Wurzeln“.

Dies Doppelwerk hat eine ebenso ausführliche als vielfach lehrreiche Vorrede (S. 1—10). Hier wird zuerst bewiesen, dass die Nothwendigkeit einer genauen Sprach-erklärung der h. Bücher nicht bloss von der Vernunft sondern auch von dem guten Vorgange der Vorfahren geboten werde. Dem Beispiele der ruhmreichen Vorfahren zu folgen sey überall Pflicht: ein alter Spruch sage nun aus, dass die Söhne Juda's weil sie sich ihrer Sprache beflissen hätten auch ihr Gesez festgehalten, die Söhne Galilaea's aber wegen des Gegentheils davon ihr Gesez verloren hätten [1]; u. dergleichen Erinnerungen an den Sprachfleiss der Vorfahren seyen mehrere. Zwar herrsche gegenwärtig viel Unwissenschaftlichkeit, schon Saadia habe darüber geklagt sowie Samuel ben Hofei; lezterer behaupte jedoch dass die Syrer (d. i. die Palästinäischen Juden) viel besser Grammatik trieben. Vorzüglich aber müssten die Masorethen zum Muster dienen; hätten diese einen so bewundernswürdigen Fleiss auf den blossen Text verwandt, auf

---

1) Der Spruch lautet: בני יהודה שהקפידו על לשונם נתקיימה תורתם (cd. תורתן) בידם : בני גליל שלא הקפידו על לשונם לא נתקיימה תורתם בידם (Erubin S. 53 *a*). Derselbe Spruch wird dann mit einem Zusaze so angeführt, als wäre er ein verschiedener: בני יהודה מתוך שהקפידו על לשונם ומתנחי להו סימני נתקיימה תורתם בידם — Hiebei die Bemerkung: قوله מתנחי להו סימני انما يراد به وضع الاعراب والتدقيق والتعليل d. i. die eingeschalteten Worte (welche sich übrigens schon durch ihre stärkere aramäische Farbe als fremde Einschaltung verrathen) bedeuten das Sezen der Wortflexion und die feinere grammatische Kenntniss mit ihren Gründen.

Ein ähnlicher Ausspruch welcher angeführt wird ist dieser: אמר רבי איהכא דמשייל להו לבני יהודה דדיקו לישאנא מאברין תנן או מעברין תנן אכוזו או עכוזו תנן (Erubin S. 53 *b*. Bechoroth S. 40 *a*).

die Bemerkung der Scriptio plena und defectiva (des מלא וחסר), auf die Unterscheidung des *Mil-el* und *Milra*, sogar auf die Zählung der Verse in denen sich alle Buchstaben des Alphabets fänden, und auf anderes was zur treuen Bewahrung des Textes der h. Bücher diene: wievielmehr sollte die an Würde doch noch höher stehende Wissenschaft der Sprache dieser Bücher fleissig geübt werden!

Er wolle also nun ein sehr vollständiges Lehrbuch verfassen, und die Beweise für das Einzelne entlehnen 1) einer fleissigen Vergleichung der biblischen Stellen selbst; wo er aber hieraus nicht schöpfen könne, da wolle er 2) den Sprachgebrauch der Mishna und des Talmud sowie das Syrische (d. i. das Aramäische überhaupt) um Rath fragen; wie dieses schon *Saadia* in seiner Erklärung der 70 seltenen Wörter, R. Sherira, R. Hâï und andre Geonäer gethan hätten. Wo aber auch dies nicht ausreiche, werde er 3) das Arabische vergleichen, wie auch darin schon Saadia vorangegangen sey. Dass man fremde Sprachen zur Aufhellung dunkler Ausdrücke der h. Schrift ohne Schaden vergleichen könne, ergebe sich auch aus dem Vorgange der Talmudischen Lehrer, welche gar nicht selten sich auf griechische persische arabische africanische und andre Sprachen berufen hätten um ein biblisches Wort zu erläutern [1]). Doch wolle er sich nicht mit dér Art begnügen in welcher jene frühern Gelehrten die Sprachenvergleichung getrieben hätten (und welche, wie hiedurch angedeutet wird, ziemlich unwissenschaftlich war), sondern nur das zum Beweise tauglichste und überzeugendste wählen: weil er wohl wisse, wie sehr die neidischen und unwissenden Leute seiner Zeit und besonders in Spanien die genauern Ansichten und Erklärungen,

---

1) Hierüber wird Herr *Dukes* innerhalb dieses Werkes eine eigne Abhandlung mittheilen.

die nicht sowohl dem Geseze, sondern nur dem Midrash und der Haggade entgegen seyen, heftig bestritten und gehässig machten unter dem Vorwande sie seyen neu und unerhört, seyen den Aussprüchen der alten Lehrer entgegen. Und doch hätten dieselben alten Lehrer auch gelehrt, die h. Schrift müsse allein nach ihrem einfachen Sinne gefasst werden [1]): wie aber dies möglich sey, wenn man (nach der Weise des Midrash und der Haggada) in jedes Wort einen doppelten Sinn legen dürfe? — So verwahrt sich der Verfasser auf eine denkwürdige Art gegen jede allegorische Erklärungsweise.

Vorzüglich sey die reiche arabische Sprache geeignet eine Menge von Erläuterungen und Aehnlichkeiten zu geben. Wie z. B. das Arabische überzählige Laute in den Wurzeln und Wörtern habe, رزق und رزقم , دقع und دقعم , عَبْد und عَبْدَل [2]) ebenso komme in der h. Schrift נִמְבְזָה 1 Sa. 15, 9 für נִבְזֶה und שַׁלְאֲנַן Ijob 21, 23 für שאנן vor; auch in der Mishna komme לא יתרום gebildet wie יגמול als Verbum vor, erst abgeleitet von תְּרוּמָה *Opfer* [3]). Und wie es 2 Sam. 3, 25 את מוצאך ואת מובאך des blossen Gleichlautes wegen für מְבוֹאךָ heisse, ebenso sagen die Araber bloss der wechselseitigen Aehnlichkeit

1) Die zwei hier angeführten Sprüche sind: אין מקרא יוצא מידי פשוטו „keine Schriftstelle geht aus der Bedeutung ihres einfachen Sinnes heraus“, und פשט דקרא לחוד „nur der einfache Sinn der Schrift gilt.“

2) Die arabischen Grammatiker reden allerdings oft von solchen حروف الزيادة: indessen reden sie doch nie genügend darüber, und man kann nur das seinem Wesen oder doch seiner Bedeutung nach feststehende sicher vergleichen; ein deutlicher Fall ist z. B. der des فم und ابنم, *gr. ar.* §. 413.

3) Weiter spricht Buxtorf im Lex. talmud. unter תרם hierüber.

wegen اني لاتيه بالعشايا وبالغدايا „ich werde an den Abenden und Morgenden ihn besuchen". [1])

Die Wurzeln hätten schon manche frühere berühmte Gelehrten gesammelt, jedoch unter grossen Fehlern, indem sie z. B. bei הִוָּה הִכָּה נָטָה bloss ט כ und ו für wurzelhaft erklärten, in לָקַח נָתַן סַב nur 2 Wurzellaute anerkennen wollten. Solche Fehler habe zwar Chajjug meist gehoben, habe aber auch vieles noch nicht berührt z. B. die ganze Reihe der WW. פ״נ. Alle Wurzeln wolle er nun vollständig geben, daneben auch die nicht von Verben abgeleiteten Namen der Mâsse Gewichte Vögel Steine und ähnlicher Gegenstände, in deren Erklärung er meist dem Saadia, R. Sherira, R. Hâï, R. Samuel ben Hofni und andern Geonäern folge. Nichts aber sey zugleich wichtiger und neuer als die Wissenschaft der eigentlichen Wortbildung, علم التصريف; und besonders über sie möge man auch alle seine frühern Schriften vergleichen, die er durch diese lezte nur abschliessen wolle.

Das ist der wesentliche Inhalt dieser Vorrede. Da aus dem Wurzelbuche bereits Gesenius Beispiele mitgetheilt hat: so gebe ich hier nur von dem grammatischen Theile die Uebersicht der Hauptstücke und den vollständigen Inhalt eines derselben.

Hptst. 1. Jede Sprache, hebräische arabische oder irgend eine andre, habe drei Bestandtheile, Nomen Verbum und Partikel: wie und wo jedes von diesen stehen müsse. — Hptst. 2. Ueber die Organe und Eigenthümlichkeiten der Buchstaben. — 3. über die Verbindung der Buchstaben im Worte. — 4. über das Verhältniss von Nomen und Verbum zur Wurzel. — 5. Unterscheidung der Wurzel- und (nichtwurzelhaften oder) Zusaz-Buch-

1) Nämlich im *Sg.* ist zwar عشيّة aber nicht غديّة sondern غداة das gebräuchlichste Wort.

staben. — 6. Erklärung der meisten Bedeutungen der Zusaz-Buchstaben und über ihre Stellungen, ה, נ, ב, ת, כ, א, י, מ, ו, ל, ש. — 7. über Verwechselung einiger Buchstaben mit einander. — 8. über Vertauschung der Vocale unter einander. — 9. noch etwas über den Lautwechsel. — 10. die meisten Nominal-Bildungen (eig. Stämme), mit oder ohne Zusäze, abgeleitet oder nichtabgeleitet. — 11. über die Verbal-Stämme und ihre Benennung nach פעל. — 12. über die vierbuchstäbigen Nomina. — 13. über die fünfbuchstäbigen. — 14. kurzer Abriss aller Umbildung (Biegung, Flexion, تصريف, beim Nomen und Verbum). — 15. über die Fürwörter. — 16. über die Verbindung und Trennung (status constructus u. absol.), und über Umbildbares und nicht Umbildbares. — 17. Ueber die Bildung des Adjectivs der Beziehung. — 18. über die Laut-Verschmelzung (z. B. יִתֵּן für יִנְתֵּן) und wo sie nöthig sey. — 19. wo der vollere oder verkürztere Laut in den Bildungen besser sey. — 20. über Plural und Dual. — 21. über den Gebrauch der Partikel. — 22. über überflüssige Worte die zur Verstärkung der Rede dienen. — 23. welche Wörter nothwendig oder aus ähnlichen Ursachen wiederholt werden. — 24. was in der Schrift überflüssig sey und im Laute nicht gehört werde. — 25. über den doppelten Sinn irgend eines Wortes. — 26. Fortsezung darüber. — 27. über unregelmässige Wörter. 28. über die Bedeutung der Unregelmässigkeit. — 29. über die Umsezung der Laute. — 30. über das *ὕστερον πρότερον*. — 31. welche Wörter sich auf das Entferntere nicht auf das Nähere beziehen. — 32. über die Frage. 33. über die Eigenheiten des ה der Frage. — 34. über das Bestimmte und Unbestimmte. — 35. über die Bildung des Männlichen und Weiblichen. — 36. wo das *femin.* für das *msc.* vorkomme. — 37. wo das *msc.* für das *fem.* vorkomme. — 38. über die Wörter welche zu-

gleich *msc.* und *fem.* seyen. — 39. über den mannigfachen Gebrauch des *fem.* — 40. über das durch Mappiq lautwerdende הּ. — 41. über die Zahl. — 42. über die Bedeutung der Zahl. — 43. eine andre Ansicht darüber.

Aus diesem dürren Verzeichnisse erhellt allerdings, wie wenig Mervân eine festere Ordnung durchführen konnte. Indessen bemerkt man hier dennoch bereits die Grundzüge einer wissenschaftlichen Anordnung des weiten Stoffes, meist von dem Muster der arabischen Sprachbücher entlehnt. Zugleich sieht man, dass Mervân keineswegs, wie es nach neuern Angaben [1]) scheinen könnte, das Verbum dem Nomen voranstellt und zuerst abhandelt.

Als Beispiel der Behandlung des Stoffes stehe hier der vollständige Inhalt des Hauptstückes über die Vertauschung der Vocale unter einander, da man daraus am leichtesten sehen kann wie weit Mervân die tiefern Schwierigkeiten der Sprache überwunden hatte. Er behauptet hier,

1) Qamess stehe *a*) für Pátach in Fällen wie הָמְלֵחַ und הָחְתֵּל Hez. 16, 4, welche eigentlich ausgesprochen seyn sollten wie הַשְׁכֵּב 2 Sa. 8, 2; ferner in הָפְנוּ Jer. 49, 8 für הַפְנוּ nach 48, 39; in הָפְדָּה Lev. 19, 20; endlich in מִשְׁקָל Ezr. 8, 30 und מְנָת 2 Chr. 31, 3, die beide im *Statu constr.* stehen und daher Pátach haben sollten. [2]) — *b*) für Ségol in נִרְאָה Lev. 9, 4; ferner in אֶשְׁעָה ψ. 119, 117. תִּכְלָה 1 Kö. 17, 14 und אֶשְׁתָּעָה Jes. 41, 23. — *c*) für Chíreq in מָשְׁכוּ Hez. 32, 20 vgl. מִשְׁכוּ Ex. 12, 21, in חָרְבוּ

---

1) In Gesenius Geschichte der hebr. Spr. S. 98.

2) Bei מְנָת versteht sich die Möglichkeit zweier Aussprachen mit Pátach oder Qamess, und wirklich haben 2 Chr. 31, 3 die Handschriften nach J. H. Michaelis' Anmerkung beide Lesarten; bei מִשְׁקַל aber haben meines Wissens alle unsre Drucke kein Qamess.

Jer. 2, 12, קָרְחִי עָלְזִי מָלְכִי (den bekannten Imperativen) und קָרְבָה ψ. 69, 19. — *d*) für Shúreq in den bekannten Passivbildungen שָׁדְּדָה Nah. 3, 7. מָשְׁזָר הָשַּׁמָּה הָכְּרַת u. a.

2) Shúreq stehe *a*) für Qamess in Fällen wie גָּדְלוּ ψ. 150, 2. קָמְצוֹ Lev. 2, 2. קָרְבַּן Neh. 10, 35. — *b*) für Pátach in גֻּנַּב Gn. 40, 15 und עֻנּוֹתוֹ ψ. 132, 1: denn für jenes sollte es heissen wie יַסֹּר ψ. 118, 18, für dieses wie בְּכַבּוֹתְךָ Hez. 32, 7. Hiebei erläutert Mervân ausführlich, dass dieses בְּכַבּוֹתְךָ d. i. *wenn er dich auslöschet* seiner Verbindung nach sehr verschieden sey von בְּכַלּוֹתְךָ *wenn du aufhörest* Hez. 43, 23, indem das Suffixum an jenem Infinitive dem Sinne der dortigen Rede zufolge das Object, an diesem das Subject der Handlung des Verbum bedeute; welches man am besten verstehen könne wenn man auf den Unterschied der zwei arabischen Verbindungen achte: عجبت من ضَرْبِ زيدٍ عَمْرًا „ich wundere mich dass Zeid den ʿAmr schlägt" und من ضربِ زيدٍ عَمْرٌو „dass den Zeid schlägt ʿAmr". Dies ist sogar den einzelnen Worten nach das gewöhnliche Beispiel für diesen Fall in den arabischen Sprachbüchern, welche demnach Mervân genau gelesen haben muss. — *c*) für Chólem in יְכַסְיֻמוּ Ex. 15, 5 und in den bekannten Fällen תְּשְׁמוּרֵם יִשְׁפּוּטוּ תַּעֲבוּרִי.

3) Ssére stehe *a*) für Pátach in תְּאֵהֲבוּ Spr. 1, 22. — *b*) für Chíreq in Fällen wie וַתֵּכַהּ וַתֵּתַע; ferner in Fällen wie הֵרֵעוּ הֵפֵרוּ הֵנֵצוּ הֵקֵרָה (Jer. 6, 7), הֵרֵעֹתִי וַהֵצֵרוֹתִי, welche lauten sollten wie הֲקִימוּ הֲקִימוֹתִי.

4) Chíreq stehe *a*) für Ségol in מְאַסְּפִים בִּפְרִשְׂכֶם, אֲרוֹמִמְךָ

בִּךְ · מְבַעֲתֶךָ , וַתֵּרֶק · כַּרְמִלּוֹ (Sohn). — *b*) für Pátach in יַכְּמִתְךָ יַכְּמִתוֹ , הִמְּכֶם · וְהִתְקַדִּשְׁתִּי וְהִתְגַּדִּלְתִּי , גַּלְגַּלָּיו und in יִסּוֹר Ijob 40, 2 dessen Erklärung nach Mervân's Ansicht schon oben S. 138 mitgetheilt ist [1]); ferner in וְהִצִּיל und וְהִמְלִיט Jes. 31, 5, אַחֲרֵי הִקְצוֹת Lev. 14, 43 und אַחַר הִלֵּץ ebenda [2]), נִאֵץ 2 Sa. 12, 24. — *c*) für Shúreq in מִשְׁחַת Jes. 52, 14, in קִבְּצָה Mich. 1, 7, in וּפִתְּחוּ Jes. 60, 11 und in וַיִּשֶׂם Gn. 50, 26.

5) Pátach stehe *a*) für Ségol in אֹהַבְךָ 2 Chr. 20, 7. שַׁאֲתָה בִּרְאַךָ גּוֹאַלְכֶם: ferner in בְּעַבְרוֹת 2 Sa. 17, 16; in Rcht. 6, 17 [3]) und in בְּשַׁגָּם Gn. 6, 3; auch in וְהַאֲזִין ψ. 77, 2. — *b*) für Sh'va aus Noth in Fällen wie וַאֲמִתְתֵהוּ, wo Mervân auf das in seinem frühern Werke (vgl. oben S. 139) bemerkte verweist. — *c*) für Chíreq wegen eines Gutturals in Fällen wie לַאֲשֶׁר, כַּאֲרָזִים, aber auch ausserdem in וַיַּרְא und וַיַּאת vgl. mit וַיֵּשֶׁב und וַיִּפְתְּ· — *d*) für Shúreq aus derselben Ursache in Fällen wie וַאֲמַרְתֶּם וַהֲרָגוּנִי וַאֲהַבְךָ vgl. וּשְׁמָרוּנִי und וּזְכַרְתֶּם· — *e*) für Ssére in הָשַׁב Hez. 21, 35, in יְאֶהָבְנִי יַבְדִּילַנִי; in יַכִּירָנוּ Jes. 63, 16 und in רְאָנִי 47, 10 sey dann bloss der Pausa wegen Qamess für Pátach.

---

1) Hier wiederholt er dieselbe Erklärung, fügt jedoch hinzu יִסּוֹר könne auch Adjectiv seyn wie שִׁכּוֹר גִּבּוֹר, und רוֹב ebenfalls wie טוֹב, sodass der Sinn dann wäre: „ist wer mit Gott hadert wohlgesittet"?

2) Dass diese beiden Bildungen Infinitive seyen behauptet er mit Recht: aber ihre abweichende Art ist dadurch nicht erklärt; ich muss mich deshalb auf das beziehen was ich in der Krit. Gr. und zuletzt in der kleinsten Gr. §. 238 gesagt habe.

3) Hier haben unsre jezigen Drucke Qamess, mit der ausdrücklichen Bemerkung dass Qamess richtig sey: de Rossi hat keine verschiedene Lesart bemerkt.

6) Ségol stehe (*a*) für Chíreq in תְּמָּחָה Neh. 3, 37, in תֶּמַּח 13, 14 und תֶּשִׁי Deut. 32, 18; ferner in אֶחֱזוּ אֶהֱבוּ· und in אֶסְפָּה Nu. 11, 16. — *b*) für Qamess in מִבְטֶחָם Jer. 48, 13. — *c*) für Pátach in יִתְנֶחָם Nu. 23, 19. תִּתְנֶחָלוּ 33, 54. הִטֶּהָרוּ 8, 7; ferner in הֶאֱרִיךְ Spr. 19, 11[1]) und הֶחֱזִיקִי Jer. 31, 32; in הֶעֱמִיקוּ 49, 8, auch in גֶּשׁ־ Gen. 19, 9, וַיִּיקֶץ 9, 24, וַיִּישֶׂם 50, 26 und andern.

7) Chólem stehe für Qamess in זֹעֲמָה Nu. 23, 7 und מוֹצַאֲכֶם Gn. 32, 20. Andre Vocal-Vertauschungen habe er in seinen frühern Büchern berührt und wolle sie der Kürze wegen hier nicht wiederholen.

Ich habe bei dem jezigen Stande der hebräischen Grammatik nicht nöthig weiter zu beweisen, welche geringe Erkenntniss der Feinheiten des Hebräischen und welche ungenügende Vorstellung vom Wesen jeder Sprache in dieser Darstellung der Vocalvertauschungen liege. Aber eine andre wichtige Folgerung kann ich hier nicht übergehen. Wenn nämlich nicht bloss Chajjug sondern auch der so genaue Forscher Mervân die Bedeutung der Vocalpuncte so ungenügend kannten, dass Mervân sichtbar Mühe hatte auch nur die Hauptsachen etwas näher und sicherer zu fassen und die Masse des ihm Unklaren wenigstens unter eine Art äusserer Uebersicht von Ausnahmen des Gesezes zu bringen: so müssen wir daraus schliessen, dass die wahre Lehre von den Puncten vor dem 11. Jahrhundert sich fast völlig verloren hatte. Die welche die Puncte hinzusezten, müssen wohl gewusst haben warum sie solche sogenannte Ausnahmen zuliessen; sie hatten unstreitig ein feineres Gefühl vom wahren Sinne und Leben der Sprache, als diese Grammatiker welche

---

1) Nach der Ansicht dass hier der Infinitiv gemeint sey.

eben das Feinere und Ungewöhnlichere nichtmehr verstehen und genug zu thun haben um nur die Hauptsachen erst wieder festzustellen. Um wieviel früher müssen also die sog. Punctatoren gelebt haben, wenn ihr Werk vor dem 11. Jahrh. schon so allgemein auch bei den genauesten und fleissigsten Gelehrten in Finsterniss gerathen war!

Offenbar war die Lage jener ältesten hebräischen Sprachlehrer ungünstiger als die ihrer Vorbilder, der arabischen. Diese standen dem Leben dér Sprache deren Geseze sie beschrieben noch ziemlich nahe, und hatten nicht soviel erst zu suchen und zu vermuthen; jene mussten das meiste durch künstliche Versenkung in eine so gut wie völlig erstorbene Sprache wiederfinden und nichtsowohl Beschreiber als Wiederhersteller des Hebräischen werden, da die mündlichen Unterweisungen der *Soferim* worauf sie sich bisweilen berufen seit vielen Jahrhunderten sich stark verwirrt und verloren hatten. Wie wenn die jezigen Parsen das Zend und Pehlevi wieder zum Gegenstande genauerer Erforschung machen wollen, nicht viel anders war damals das Streben dieser hebräischen Grammatiker. Sie hatten dazu mit Irrthümern zu kämpfen die damals schon allgemein durch die Punctation überliefert wurden; wie auch Mervân sich von der in dem Zeichen ָ liegenden Vermischung des *â* und *ŏ* noch nicht frei machen kann. Aber eben indem wir die ungemeinen Schwierigkeiten mit denen sie zu kämpfen hatten näher erkennen, muss auch unsre Achtung vor ihren Arbeiten steigen: von ihnen bis zu uns ist die Erkenntniss der Sprache des A. Bds. in einem steten, durch neue Irrthümer nur vorübergehend gehemmten Fortschritte begriffen, und nichts kann verkehrter seyn als zu glauben jene ersten Wiederhersteller einer hebr. Sprachwissenschaft hätten mit ihren nächsten Nachfolgern im 13. bis zum 15. Jahrh. schon alles erschöpft was in diesem Meere zu entdecken sey.

III.

Die Ausleger.

R. Tanchum von Jerusalem.

Erst nachdem, so wie aus dem Vorigen einleuchtet, von der einen Seite Uebersezungen der biblischen Bücher versucht waren welche durch ihre hinzugefügten Bemerkungen bereits im Uebergange zu auslegenden Schriften sind, von der andern die genauer so zu nennende Sprachwissenschaft von ihren schwachen Anfängen aus sich weiter ausgebildet hatte, konnten eigentliche Auslegungen (Commentarien) über die Bibel entstehen und die ausführlichen Werke eines Iben-Ezra Jarchi und Tanchum geschrieben werden. Ueber die arabisch geschriebenen Auslegungen des leztern, woraus schon ziemlich viele Bruchstücke bekannt gemacht sind [1]), mögen hier

1) Ausser zerstreuten Bruchstücken welche einige Gelehrte seit Pococke beiläufig bekannt gemacht haben, liess *Schnurrer* in einer besondern Dissertatio vom J. 1791 einen grossen Theil des Commentars über die ersten 12 Capp. des B. der Richter drucken, und ein jüngerer Gelehrter Hr. *Haarbrücker* hat so eben zu Halle den Commentar über die 9 lezten Capp. dieses Buches mit einer lateinischen Uebersezung herausgegeben. Indessen ist die lateinische Uebersezung einem grossen Theile nach weniger verständlich und richtig, obgleich das Arabische des Tanchum weit leichter zu verstehen ist als das vieler andrer Schriftsteller. Für den Kenner des Arabischen wäre ein bloss arabischer Druck der übrigen Theile des Werkes Tanchum's, sobald er nur die sichern Lesarten enthielte und kundig

noch einige Worte folgen: ich schöpfe aber hier bloss aus bereits gedruckten Stellen.

Man sieht es dem Werke Tanchum's leicht an, dass zu seiner Zeit längst viele verschiedene Ansichten und Meinungen über den Sinn des A. Ts. im Einzelnen und im Ganzen auf gelehrtem Wege sich gebildet hatten, welche auf Sichtung und Abschluss hindrängten; ausser jenen philologischen Bestrebungen hatte nun auch Maimonides als Philosoph auf dieses Gebiet eingewirkt, und seines Geistes mächtiger Wirkung konnte man gerade in dem damals so hochgebildeten östlichen Ländern nicht widerstehen. Tanchum legt alles nach einem grossen wissenschaftlichen Plane an, da er seinem Commentare ausführliche Vorbemerkungen über das Allgemeine der h. Schrift vorausschickt und sich dann bei der Auslegung der einzelnen Stellen darauf zurückbezieht; er dringt auf genauere Einsicht, beurtheilt scharf ja oft wizig abweichende Meinungen, und spricht bisweilen wie entrüstet über Wahrheiten welche doch auch der Verstockteste nicht abläugnen oder verwerfen könne. Schon wagt er ähnlich wie Maimonides verschiedene Arten von Weissagung zu unterscheiden [1]; und seine geschichtliche Ansicht ist wenigstens schon so frei dass er die Rabbinische Meinung von der Einerleiheit Elia's des Propheten und Pinehas' des Enkels Ahron's mit beissendem Spotte abweist [2], und dass

---

ausgeführt wäre, völlig hinreichend; für die übrigen Leser dagegen genügen ebenso gewiss kurze aber zuverlässige Auszüge einer Uebersezung des Werkes.

N. S. Ich erfahre erst jezt bei dem Abdrucke dieser Blätter, dass der gelehrte Dr. *Munk* in Paris soeben auch Tanchum's Commentar über den Propheten Habakuk veröffentlicht habe; das Buch selbst ist mir noch nicht zugekommen.

1) S. seine Worte zu Rcht. 6, 34. 13, 1. 20, 28. Hez. 21, 8.

2) S. zu Rcht. 20, 28.

er behauptet vieles sey in den Geschichtsbüchern A. Ts. nicht nach der Zeitfolge erzählt sondern ohne Rücksicht auf diese zusammengestellt [1]). Ueberhaupt ist er der Allegorie (dem *Midrash*) feind und mag es nicht mit denen halten, welche aus dem Plural „in den *Städten* Gilead's sey Jiftha begraben" Rcht. 12, 7 den Schluss zogen, Jiftha sey weil er seine Tochter geopfert habe von Gott so bestraft, dass er seine Glieder in verschiedenen Städten verloren habe und darum in vielen Städten des Landes begraben liege. Ueber den Ursprung der Masora wusste er schwerlich mehr als wir, urtheilt aber auch über deren Merkwürdigkeiten so dass er verschiedene Ansichten und Vermuthungen zulässt [2]).

Wer dagegen bei ihm die strengere Wissenschaft und die nähere Erschöpfung des Gegenstandes suchen wollte welche wir jezt fordern und nach manchen Seiten bereits erreicht haben, der würde sich sehr irren. Während er noch immer so wie Saadia und seine andern Vorgänger unter der umständlichsten Vergleichung von ähnlichen Stellen den rechten Sinn fest zu stellen sucht und überhaupt keine andre Hülfsmittel zur Erklärung kennt als die bereits von jenen gebrauchten: erkennt er zwar manches einzelne näher und sicherer als jene, lässt aber Vieles noch ganz unbeachtet und ist noch weit davon entfernt den wahren Sinn längerer oder schwierigerer Stellen sowohl durch den rechten Ueberblick über das Ganze als durch vollkommnere Erkenntniss alles Einzelnen sicher zu erreichen. Auch seine Maimonidische Philosophie führt ihn keineswegs überall zur erschöpfenden Auffassung der Gegenstände.

1) S. zu Rcht. 18, 1. 20, 28.

2) S. bei מנשה Rcht. 1, 7. 18, 30. Aehnlich sucht er die 3 Jahrhunderte Rcht. 11, 26 auf eine sehr freie Weise mit den übrigen Zahlangaben dieses Buches auszugleichen.

So strebten damals Tanchum im Osten und Iben-Ezra im Westen, die beiden Blüthen der ganzen biblischen Literatur im Mittelalter, zu einer wahren Wissenschaft in diesen Gebieten hin, ohne sie zu erreichen oder fester zu gründen; und andre Zeiten folgten wo dieser Zweig der Literatur wieder tiefer sank, nachdem er einige Jahrhunderte hindurch sich langsam zu jener Blüthe erhoben. Er grünte dann unter Christen und unter weit mächtigern Antrieben sowie mit reicheren und fruchtbarern Blüthen in England und Holland auf während des 17. Jahrhunderts, aber verdorrte auch dort wieder ohne zur vollen Reife zu gelangen, und schlimmere Zeiten folgten auch dort. Er will eben jezt unter uns die edeln Früchte tragen welche er dort noch nicht treiben konnte: o ihr Deutschen, ihr Protestanten, wollt ihr endlich verstehen was eurer Pflicht und eures Bedürfnisses ist?

Nachtrag.

S. 9. ψ. 1, 3 am Ende fügt C. M. richtig فيه hinzu.

ψ. 2, 3 C. M. richtig أَعِنّتهما für اعاندهما. — S. 10 Z. 4 v. E. schalte hinter *verlacht* ein: oder vielmehr nach Saadia's Erklärung *sie verlachen lässt*.

ψ. 3, 4. شانى für راسى wie 27, 6. — ψ. 4, 3 lies nach C. M. وازجر الاعدآ بقول منك *und fahre die Feinde an sagend*. — V. 5 lässt M. das و vor على aus.

ψ. 5, 3 lies nach M. وانصت لصوت تغوّثى. — Bei V. 9 und 27, 11 ist nach M. eher مضادّى in ähnlichem Sinne wie مضارى zu lesen. — V. 13 seze das Teshdîd über و, von توّج *krönen*.

ψ. 7, 4 ist nach M. doch خلّة in dem Sinne von *eine Sache* zu lesen. ψ. 8, 2 stimmt M. mit C. B. überein.

Zu S. 16, 8—1 v. u. ist nachzutragen dass zwar das von Saadia für הפיח gewählte Verbum allerdings *sich rühmen*, *prahlen* bedeutet, dass es aber nach M. richtiger تفوّه lautet als von פֶּה *Mund* abgeleitet.

S. 17 Z. 21 lies *entschuldigen* für *täuschen*. ψ. 10, 17 liest M. ebenso richtig وما für وبما, daher der Sinn: *was ihre Herzen bereiten weisst du*. Für عالم hat M. überall mehr nach Qorânischer Weise عليم. — S. 18 Z. 2 lies السمآ mit dem Artikel.

ψ. 12, 5 lies mit M. und C. A. بالبسط „wir preisen wegen der Kühnheit unsre Zungen".

ψ. 16, 2 hat M. mit C. A. للمعدين „den Gerüsteten" für לִקְדֹשִׁים, der beigegebenen Erklärung entsprechender. V. 4 ist nach M. und C. A. منتخبيهم zu lesen „ich wähle die nicht welche nach ihrem Masse die besten sind".

ψ. 17, 10 verschwindet das Anstössige, da mit M. zu lesen ist قوم „Leute welche ihre fetten Herzen geschlossen haben". — V. 12 liest M. مضادّونا „unsre Gegner" für אשרנו, als hätte Saadia dies Wort mit שוררים 5, 9 zusammengestellt.

ψ. 22, 30 liest M. صبرا für ضرا „geduldig auch wenn ....". — Bei ψ. 24, 4 gibt M. die Erörterung, שמו und נפשו sei bei dem Eide Gottes einerlei vgl. Amos 6, 8.

ψ. 28, 2 lies محراب. — ψ. 30, 13 lies zuerst כבוד.

S. 28 Z. 8 lies *sein* für *ein*. ψ. 35, 13 lies für مبتديا vielmehr متبريا „ich sage mich reinigend" (vom Verdachte alsob ich Andern Böses wünschte). — V. 15 liest M. mit C. B.; V. 19 mit C. A. — ψ. 39, 7 lässt M. besser das و vor لا يعرفون aus, V. 12 مُناه „seine Wünsche".

ψ. 41, 3 ist יאשר בארץ nach C. A. „leite ihn in seiner Welt", wie es auch die LXX activ übersezen; aber M. (womit C. B. theilweise übereinstimmt) gibt es ويصف oder

richtiger ويوصف فى البلاد بخير „er werde in den Ländern wohl gepriesen". Ebenda lies اعدايه. — ψ. 44, 3 hat M. noch مكانهم am Ende des ersten Gliedes, ganz in Saadia's echter Weise. — V. 11 lies اصطلمونا.

S. 36 Z. 1 lies *zuerst sein Chalîf und dessen Nachfolger, welche — seyen, dann rede der Prophet mit v. 2 allein vom Könige.* ψ. 45, 5 hat auch M. على, obwohl הורך dann gar nicht übersezt wäre. — V. 14 lies جوّا „im Hause wohlbewahrt" für جدا. — ψ. 47, 10 lies نبلا für غبلا. — V. 48, 8 hat M. الجنوب „Südwind" für القبول.

ψ. 49, 6 liest auch M. ولا *auch nicht die Schuld.* — V. 14 hat M. mit C. B. gewiss nach der Verbesserung eines spätern Gelehrten الذين — وخلفهم. — V. 15 M. hat zwar للثرى aber dann weiter مصيرا, daher der Sinn: „welche bestimmt sind zum Moder zurückzukehren und deren Hirt der Tod ist". — V. 20 hat M. zwar تصير, aber انه für انك; vielleicht ist انها die rechte Lesart.

ψ. 50, 2 hat M. wirklich auch im Texte حواليها. — ψ. 55, 4 hat M. bloss بغضب. — V. 15 lies für بعجة vielmehr بغجة „im Lärm". — V. 23 hat M. ثقلك „deine Last" für יהבך. — ψ. 56, 7: die hier bemerkten Lesarten hat M. an allen Stellen mit C. A. gemein. — V. 14. liest M. mit C. B. V. 8 lies اذل d. i. أَذْلِلْ, wie M. wenigstens 59, 12 liest. — ψ. 57, 9 nach ظهورا hat M. mit C. B. so: يكون فيه عيدان التسبيح وتاج*) القدس انتبه سحرا „wobei die Lauten des Preises und die h. Harfen sind; ich wache früh auf." Ich halte diese wie so manche andre abweichende Lesart für Abänderung eines spätern Gelehrten, welcher treuer übersezen wollte aber dabei den

*) *Sic;* C. B. زنوج.

frischen Hauch Saadia's zerstörte. — ψ. 59, 16 lies nach M. يضطربون „sie wanken erschüttert zum Mahle.“

ψ. 60, 3. M. اتّغبت; V. 4 استرخت „gelockert sind ihre Wege“. — V. 10 lies واحدا; M. lässt unrichtig das و vor الهبآ aus. — V. 11 liest M. mit C. A. يجرونها „sie wollen sie laufen lassen“, ebenfalls ein Wortspiel mit יַגִּירוּ. — ψ. 64, 3 hat M. richtig ضجّة wie oben 55, 15. — V. 7 hat auch M. تفنى.

ψ. 65, 4 hat M. für דברי richtiger حكايه. — V. 6 M. mit C. B. richtiger بمخيفات يارب.

ψ. 67, 7 lies اداها. — ψ. 68, 7 lies العاذلون. — V. 14—17 die Lesart تحسبوا schloss ich aus der der Oxforder CC. تدسبو; das ترتبوا des M. könnte jedoch bedeuten „bestimmt nicht in eurer Meinung einen Berg denkend er sei der Gottesberg“. — S. 52 Z. 1 lies *dass* für *ehe.* Das in der *nt.* als fehlend bemerkte Wort fehlt im M. C. selbst.

ψ. 71, 3 hat M. bloss وعدت. — ψ. 73, 10 lies nach M. در *es fliesst* statt درّ. — V. 16 hat M. كذبت für غدرت; V. 17 schalte كنت vor فكرت ein „ich gedachte“.

ψ. 82, 7 lies *sterben* für *seyn.* — ψ. 83, 4 liest M. mit C. B. يتشاورون. — ψ. 84, 4 hat M. درية. — ψ. 89, 7 hat M. besser عتركم التى هى „alle eure Familien welche euch gleich der Quelle sind“ unter ausdrücklicher Berufung auf die Bilder ψ. 68, 27. (Jes. 49, 1. 51, 1). V. 23 hat M. يغترّ „betrügen“ welches zur Verbindung mit ب stimmt und sich an die Masora hält. V. 51 ist عار vor اولياك einzuschalten.

ψ. 90, 3 ist ترن aus einer andern Uebersezung eingeflossen und fehlt im M. Für דכא hat M. zweimal دكوة welches offenbar sovielals Zermalmung, Staub sein soll aber im Arabischen so ungewöhnlich ist dass daraus Andre زكوة machen konnten. — ψ. 91, 2 für *Schilde* lies

Schuze مكنّى, welches neue Wort Saadia nach V. 9. 71, 7 für מַחְסִי sezt sowie er das Verbum חסה überall durch استكنّ oder كُنّ V. 4 wiedergibt. — V. 9 f. hat M. eine wörtliche Uebertragung, gewiss wie in ähnlichen Fällen von der Hand eines spätern Exegeten. — ψ. 94, 20 lies „und søll wer Trug übt den Gesezlichen gleich seyn?" Saadia muss עַל für *mit* genommen haben. — Zu ψ. 95, 10 kann der Sonderbarkeit wegen noch bemerkt werden dass Saadia אָקוּט von קטן ableiten will und es als Verkleinern oder Verachten fasst. Zu ψ. 99, 6, dass dies ebenso ist wie wenn Saadia 90, 1 Mose'n رسول الله und an andern Stellen des A. T. القران nennt.

ψ. 101, 2 schliesst sich M. an C. B. — V. 7 hat M. باس für بوم; jenes ist wenigstens auch ein Vogelname.— V. 18 ist mit M. عكوب für عبوب zu lesen, ein Wort welches zwar in unsern arabischen Wbb. fehlt aber dem aram. עַכּוֹבִית entspricht. — ψ. 104, 8 lies *sie* für *man*, da Saadia auch V. 7 die Gewässer als ein *msc. pl.* verbindet. — ψ. 107, 39 stimmt zwar auch M. mit den Oxforder Cdd. überein: doch würde daraus nur folgern, dass Saadia's Urschrift arabische Buchstaben hatte, welche bei'm Uebertragen in hebr. hier den ersten Abschreiber irre führten.

ψ. 112, 4 fasst Saadia nach der genauern Lesart in M. vielmehr so: „aufgehen liess Licht in der Finsterniss für die Gerechten Er der gnädige u. s. w."; חנון als Subject und זרח nach dem bei 2, 4 erklärten Grundsaze sogleich in Hif-il übergetragen. — ψ. 115, 7 werden doch, wie ich bei M. aus dem Zusammenhange sehe, die Verba auf die Gözen bezogen; aber die beiden Suffixa in ידיהם und רגליהם lässt Saadia ganz aus. — ψ. 116, 10 lauten die Worte: وان ادررت مما اتكلم بتسبيح وأُجبت به جدا فانى اقول „auch wenn ich von dem was ich lobend singe strömen lasse und sehr damit entspreche, so sage ich

doch" u. s. w.; האמנתי komme von מים נאמנים beständig fliessendes Wasser Jes. 33, 16. — S. 70 Z. 10 lies: es habe *sich* u. s. w.

ψ. 131, 2 lies *entwöhnten* für *beglückten*. — ψ. 133, 2 haben die Hdschs. اطواق vgl. Ijob 30, 18. — ψ. 139, 3 hat M. besser اليك für لك „hast du auf dir ruhen lassen". — V. 11 würde man nach M. und C. A. freilich eher يجلس lesen müssen. — V. 13 lies für تطلق nach M. تظلل „gibst mir Schuz" vgl. 140, 8. Bei V. 15 hat Saadia nach M. eher an die Zeit vor der Geburt gedacht, schon nach der Einkleidung لم تنكتم; für جوامضى wie M. liest wäre dann wohl جوامدى „meine Stoffe" zu lesen.

ψ. 140, 11 hat M. مرارات „Bitterkeiten" für مرادات; ذلك lässt M. mit C. A. aus, aber gewiss gegen Saadia's Sinn. V. 12 hat M. يصيره. — ψ. 141, 6 hat M. mit C. A. لكى für لكن. — ψ. 142, 5 hat M. mit C. A. طالب مستثبت, offenbar das erste unrichtig aus dem zweite Gliede heraufgenommen.

Ijob 4, 10 ist ضراغمة zu lesen, welches in den Wbb. nicht fehlt.

Ijob 13, 4 und 14, 17 ist nach ψ. 119, 69 (wo M. mit C. A. u. B.) übereinstimmt) تاوّل als die wahre Auffassung Saadia's für טפל zu lesen und demnach 14, 4 zu übersetzen „die das Eitle erklären" und 14, 17 „alsob du über meine Schuld deine Erklärung abgegeben hättest". Ueber das حفصت des B. Geqatilia 14, 17 wage ich daher jezt nichts zu bestimmen.

Ijob 25, 5 füge hinzu بمشيته. — Ijob 29, 7 lies *Markt* oder *Vorstadt* für *Streit* vgl. ψ. 127, 5. — Ijob 30, 12 ist wohl عكرش für عبرش zu lesen, da כ und ב leicht verwechselt werden.

S. 112 Z. 2 lies *ausgegangen!* — S. 114 Z. 3 v. E. lies *wie* für *ob*.

S. 141 Z. 5 v. u. lies *Hofni*.

Von Herrn Dukes:

ψ. 6, 1. Aehnliches findet sich in dem Reisebericht des *Petachja* aus *Regensburg* (סבוב ר׳ פתחיה). S. diese Stelle im Literaturblatt des Orients 1843 S. 541 Note 44. Ob diese Erklärung, welche der Reisende hörte, aus dem Commentar des *Saadia* entnommen ist, oder ob beyden eine alte Tradition zu Grunde gelegen hat, lässt sich nicht bestimmen.

ψ. 18, 2. Es mag hier noch bemerkt werden, dass *Saadia's* Erklärung dieses Wortes sich *wörtlich* im Midrasch Jalkut zu dieser Stelle findet, und sich der Midrasch auf das Targum beziehet („ארחמך · רחמאי יתך כדמתרגמינן ואהבת ותרחם).

ψ. 22, 1. Der Ausdruck אילת השחר und אילתא דשחרא für Morgenröthe findet sich nicht selten im Talmud Jeruschalmi Berachoth 3. Joma 7 a. *Saadia's* Erklärung dieser Worte „die Macht der Morgenröthe" findet sich etwas anders modificirt in der *chaldäischen* Uebersetzung. *Kimchi* (Lex. Art. איל) hat *Saadia's* Erklärung anonym.

S. 118 Note 1. *Simon ben Zemah Duran* (ר״שב״ץ) in seinem *Magen Aboth* (Livorno 1785) S. 84 a. braucht den Ausdruck שירי העלגים (s. Literaturblatt des Orients 1843 S. 540 Note 43) sowie ארץ העלגים im Gegensatz zu שירי הערבים. Derselbe wollte gewiss ein hebr. Wort, welches dem *arabischen Algam* klangähnlich ist, benutzen, da die Etymologie beyder Wörter sehr entfernt von einander ist.

BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE

DER

Aeltesten Auslegung

UND

Spracherklärung

DES

Alten Testamentes

VON

HEINRICH EWALD und LEOPOLD DUKES.

ZWEITES BÄNDCHEN.

STUTTGART.

Verlag von Adolph Krabbe.

1844.

LITERATURHISTORISCHE MITTHEILUNGEN

UEBER DIE

ÄLTESTEN HEBRÄISCHEN

Exegeten, Grammatiker und Lexicographen.

NEBST

Hebräischen Beilagen

VON

LEOPOLD DUKES.

STUTTGART.

Verlag von Adolph Krabbe.

1844.

Stuttgart, gedruckt mit Hallberger'schen Schriften.

Vorwort.

Zu den frommen Wünschen auf dem Gebiete der neuhebräischen (nachbiblischen) Literatur gehört unter andern auch eine Geschichte der Grammatik und Exegese, eine Aufgabe, welche noch eines fleissigen mit den Quellen selbst vertrauten Arbeiters harrt und deren Lösung mit Schwierigkeiten mannigfachster Art verbunden ist. Diese nun vorzubereiten und anzuregen, sowohl für uns selbst als für andere, ist der Zweck dieser Blätter, die wir jetzt dem Leser übergeben. Sie wollen denselben vorläufig mit den literaturhistorischen Momenten dieses Gegenstandes bekannt machen und die Aufmerksamkeit auf dasjenige hinlenken, was noch zu thun ist.

Ihrer ersten Anlage nach waren diese Blätter nur als Notizsammlung bestimmt, welche die Excerpte begleiten sollten, die Hr. Prof. *v. Ewald* eben jetzt aus den *Oxforder* Schätzen mittheilt. Das sich aufhäufende Material aber liess sich nicht auf blosse Notizen reduciren und so erwuchs unter der Hand die Abhandlung über *Saadia*, von welcher wir glauben, dass, obwohl sie auf Voll-

ständigkeit keinen Anspruch macht, dennoch vielleicht des Anregenden nicht ganz baar ist, und für künftige Arbeiten über diesen Gegenstand nicht ganz nutzlos seyn dürfte, zu solchem Umfang, dass sie beynahe den grössten Theil dieser Blätter füllt. Die Rubriken über die andern Schriftsteller mussten, wenn das Werk nicht allzu sehr über den ursprünglichen Umfang sich ausdehnen sollte, auf blosse literaturhistorische Notizen beschränkt werden und die Mittheilung aller aus diesen Schriftstellern bey andern sich findenden Citaten mit den nöthigen Erläuterungen und Nachweisungen versehen, für jetzt unterbleiben.

Die hebräischen Beylagen betreffend, die unsere Blätter enthalten, haben wir zu bemerken, dass dem ursprünglichen Plan nach das ganze Werk des *Donasch ben Librat*, welches wir in *Leyden* copirten, aufgenommen werden sollte. Verschiedene Ursachen bewogen uns aber nachher diesen Plan aufzugeben, und manche Kürze in dem Artikel über diesen Schriftsteller rührt davon her, da wir manches in literaturhistorischer Hinsicht nicht unwichtige in den Noten zu demselben mitgetheilt haben würden. Wir haben jetzt die Werke des *Jehuda Chajjug* aus der *Münchner* Handschrift zum erstenmal ganz mitgetheilt und in den Noten zu demselben einige Artikel des *Donasch* gegeben.

In unsern hebräischen Beylagen sowohl als in dem *Chajjug* selbst, haben wir, wo besondere Lesarten sich finden, auf *Kennicot* hingewiesen. Bey dieser Gelegenheit können wir nicht unterlassen, folgende Bemerkung auszusprechen.

Kennicot, dessen Verdienste beyläufig gesagt, das vorige Jahrhundert, wo die Philologen von einem wahren Heisshunger nach Varianten befallen waren, vielleicht zu sehr überschätzte, hätte sein Werk bei weitem nützlicher machen können, wenn er auf die Werke der ältesten jüdischen Exegeten, Grammatiker und Lexicographen Rücksicht genommen hätte. Er wäre dadurch in den Stand gesetzt worden, statt eines bunten Haufen von Lesearten, wovon ein Theil nur Schreibfehler der Copisten sind, dem Leser einen *wahrhaft kritischen* Apparat darzureichen. *Menachem ben Seruck*, *Donasch ben Librat*, *Jehuda Chajjug*, *Jona ben Ganach*, *Salomo Parchon*, *Joseph Karo* bieten mehr oder minder der Lesearten manche dar. Da schon der *jüngste* der genannten Schriftsteller beynahe so alt ist als die ältesten Bibelhandschriften, so hätte dieses allein schon zum Theil den Massstab geben können für *das Alter* mancher Leseart, worauf es doch dem Kritiker hauptsächlich ankömmt. Diese Schriftsteller enthalten aber überdies hie und da Winke über das *Vaterland* der Lesearten, sie geben oft Aufschluss, ob dieselben *jerusalemischen*, *spanischen* oder *deutschen* Ursprungs sind. (Vgl. unsere Blätter S. 146 Note 3.) Die *spanischen* Lesearten waren bey jüdischen Gelehrten ihrer Correctheit halber sehr geschätzt. [1])

---

1) Vgl. *Menachem Lonzaro* im Vorworte seines *Or Thora* (אור תורה), wo es heisst: וכל מקום שתמצא ס"ם הם ספרי ספרד שהם המוגהים הנאמנים · ואעידה לי עדים נאמנים כתב הראב"ד בהשגותיו על ספר המאור סוף פרק קמא דברכות וזה לשונו: ואם נראה בגירסא זו מעט דוחק טוב להעמיד אותה כי נוסחא ספרדית היא· ע"כל · גם הרמ"בן בספר המלחמות

Das älteste Manuscript, woraus wohl die spätern correcten spanischen Handschriften geflossen sind, mochte wohl das seyn, von welchem *Abraham Secuta* [1]) spricht in seinem Buche *Juchasin* (Ausgabe Krakau quarto), dessen Worte wir in Uebersetzung beyfügen. „Im Jahre 1106 war in *Leon* (in Spanien) ein grosser Unglücksfall für die Juden, damals führte man von dort aus die Bibel, welche man nannte *die Bibel, die R. Hillel geschrieben hat*, und nach dieser hat man alle übrigen Handschriften corrigirt. Ich habe einen Theil davon gesehen, welcher in *Africa* verkauft wurde und zu meiner Zeit 900 Jahr alt war. *Kimchi* sagt in seiner Grammatik *(Michlul)*, dass dieses Buch in *Toledo* war.“[2]) — *Kimchi* nennt dies Buch ספר הללי (vergl. Wörterbuch Art. שום, דרש); auch *Jocob ben Elisar* [3]) erwähnt dieses Buch. Vergl. auch *Elias Lewita* zu Ende seines *Massoreth hamasso-*

סוף פרק הרואה. כתב ו״זל אבל ספרי ספרד יותר נאמנים מספרנו ע״כל. Vergl. auch *Elias Lewita* zu Ende seines *Massoreth hamassoreth*.

1) Vergl. über denselben *Wolf* Bibl. hebr. I. S. 104. Derselbe lebte 1492.

2) Wir setzen auch seine eigenen Worte hieher:
ובשנת תת״קנ״ו כ״ח למנחם היה שמד גדול במלכות ליאון ואז הוציאו משם ספר הארבעה ועשרים אשר נקרא הביבליא שכתב אותם ר׳ הלל ומשם היו מגיהים כל הספרים ואני ראיתי חלק מהם שנמכרו באפריקא ובזמני היה ט׳ מאות שנה שנכתבו והקמחי אמר בחלק הדקדוק בפסוק למען תזכרו שהחומש היה בטולטילא.

3) Vergl. über denselben unsere Notiz im Literaturblatt des Orients 1843. S. 233 Note 21. Vergl. auch *Kimchi* Wörterbuch Art. אחר. במה. כה.

reth[1]). *Kimchi* beruft sich auf dieses Buch besonders in Hinsicht der Punctation. Dieses Manuscript würde, wenn man es noch besässe, eine ganze Bibliothek aufwiegen.

Sehr zu beachten ist es ferner auch, dass manche Leseart, die sich bey *Kennicot* findet bis zur Zeit der *Mischna* zurückreicht. So z. B. zu (B. M. I. 46, 23) ובני דן חשים, wo *Kennicot* nach 2 Handschriften ובן hat. Diese Leseart ist bereits im *Midrasch rabba* S. 82 *b*. erwähnt und zwar mit dem Bemerken, dass dieselbe in dem Exemplar des *R. Mair* sich befunden hat. („בתורתו של ר' מאיר מצאו ובן דן חשים“) Ebenso das וַיִּצְטַיָּרוּ (Jos. 9, 4), wo bey *Kennicot* sich nach verschiedenen Manuscripten וַיִּצְטַיָּדוּ findet, eine Lesart, welche schon die chaldäische Uebersetzung (sie giebt es וְאִזְדַּוַּדוּ) vor sich gehabt hat, und welche auch *Joseph Karo* in seinem Commentar zu dieser Stelle anführt, ohne zu bemerken, dass es die der Targumim war. Vergl. übrigens verschiedene Noten zu der Ausgabe unseres *Chajjug* und unsere Recension der Ausgabe des *Parchon* im Literaturblatt des Orients 1844. Es tauchen übrigens in diesen Werken auch Lesearten auf, die ganz verschwunden sind aus den spätern Handschriften. So z. B. hat *Joseph Karo* (Jes. 5, 30 בערופיה statt בעריפיה vor sich gehabt, eine Lesart, welche sich bei *Kennicot* nicht findet.

---

1) Derselbe weiss nicht den Namen הלאלי zu erklären. Diese Stelle aus dem *Juchasin* mochte ihm vorgeschwebt haben, obwohl er dasselbe nicht nennt. Vergl. übrigens *Delitzsch* in seinem Catalog der Leipziger hebr. Manuscripte No. 1 und *Zunz* Additamente zu diesem Artikel.

Unsere Abhandlung, worauf Hr. Prof. *v. Ewald* und wir selbst in unsern Blättern verwiesen haben, konnte *für jetzt* aus Mangel an Raum nicht aufgenommen werden, sie wird aber als selbstständiges Werkchen erscheinen. Dieselbe wird eine Geschichte der hebräischen Sprache in der talmudischen Periode nach allen Richtungen hin enthalten. Sie wird in grösster Vollständigkeit alles darbieten, was sich in allen talmudischen Werken über Grammatik, Synonymik, Etymologie, vergleichende Sprachkunde und Exegese im speciellen Sinne befindet, auch das Verhältniss der Targumim zu einander und das des Talmuds zu ihnen wird nicht übergangen seyn. Ferner eine genaue aus den Quellen geschöpfte Uebersicht des gesammten neuhebräischen (nachbiblischen) Sprachschatzes, besonders der *Mischna*, welcher bis jetzt sowohl von jüdischen als christlichen Gelehrten nur sehr ungenügend und mehr im Vorbeygehen betrachtet wurde. Den Beschluss dieser Abhandlung wird die Darstellung des Ursprungs der Accente machen und manches hieher Gehörige.

L. Dukes.

Inhalt.

Einleitendes.

Vom Schlusse des Talmuds bis zu *Saadia Gaon*, in einem Zeitraume von mehr als 4 Jahrhunderten, ist das Buch der jüdischen Literaturgeschichte beynahe ganz leer. Wir wissen von dieser Zeit nur sehr wenig und das Wenige, welches auf uns gekommen, ist sehr bruchstücklich. Nur sehr wenige Werke philosophischen und talmudischen Inhalts haben sich erhalten. Das Buch *Jezira* z. B., welches von den berühmtesten Gelehrten commentirt und dessen Abfassungszeit nicht bekannt ist, gehört zur ersten Gattung, und von der zweiten Gattung sind nur das *Halachoth Gedoloth* zu nennen und das *Scheeltoth* von *R. Achai Gaon*, beyde Werke etwa 150 Jahre vor *Saadia* verfasst. Das *Seder* von *Amram Gaon*, welcher ein halbes Jahrhundert vor *Saadia* schrieb, ist nur aus Citaten älterer Schriftsteller bekannt. Auch haben sich einige Sammlungen von Gutachten der *Geonim* [1]) תשובות הגאונים erhalten. Ferner ein historisches Büchlein, genannt *Seder Tanaim wa-Amoraim* [2]) (סדר

---

1) Das תשובות הבבליים „Gutachten der *Babylonier*", welches in den Gutachten des *Mair Bar Baruch* (תשובות מהר"ם בר ברוך §. 866 erwähnt wird, ist gewiss identisch mit dem תשובות הגאונים.

2) Von *S. D. Luzzato* aus einer sehr seltenen Abschrift abgedruckt im *Kerem Chemed* Th. 4 S. 184. Gelegentlich bemerken wir, dass in *Mordechai* Gittin Abschnitt 4) ein סדר רבנן סבוראי „die Ordnung der *Seburäer*" erwähnt wird, worüber uns weiter nichts bekannt ist. In der Vaticanischen Bibliothek (Assemani No. 290) befindet sich סדר תנאים ואמוראים וסבוראי.

(תנאים ואמוראים „die Ordnung der Tanaim und Amoraim“, welches zu *Saadia's* Zeiten verfasst wurde. Mit *Saadia* beginnt eine neue Epoche in der hebräischen Literatur und er ist der merkwürdigste Mann seiner Zeit.

Um ihn gruppirten sich Männer von ausgebreiteten Kenntnissen, die in einem Zeitraum von 120—150 Jahren die jüdische Literatur mit höchst schätzbaren Werken bereicherten, welche die Grundlage für spätere Geschlechter geworden sind.

Viele dieser Werke sind verloren oder so selten, dass sie ebenfalls als verloren zu betrachten sind. Für Grammatik und Lexicographie verdanken wir dem berühmten *Abraham Ibn Esra* eine kurze geschichtliche Notiz, worin manche Werke dem Namen nach enthalten sind. Wir haben bey unserer jetzigen Arbeit denselben als Führer genommen. Es sey uns erlaubt, seine Worte an die Spitze unseres Buches zu setzen. Dass diese Notiz zuweilen an Dunkelheit leidet, indem der Verfasser derselben manche Namen der Bücher nicht speciell anführte, wird der Leser gewiss mit uns beklagen.

„Dieses sind die Namen — so lauten *Ibn Esra's* „Worte [1]) — der *Aeltesten* der hebräischen Sprache. Der

---

1) Im Vorworte seines Mosnaim. Wir setzen dessen eigne Worte ebenfalls hieher:

ואלה שמות זקני לשון הקדש הגאון ר׳ סעדיה מפיתום ראש המדברים בכל מקום אגר ספר האגרון וספר לשון עברית וספר צחות · וחכם ירושלמי לא ידענו שמו גם הוא תקן בדקדוק שמנה ספרים כספירים יקרים · ור׳ אדונים בן תמים הבבלי עשה ספר מעורב מלשון עבר וערב · ור׳ יהודה בן קריש ממדינת תאהרת כתב ספר היחש וקרא שמו אב ואם וראוי לנהוג בו דרך כבוד · ור׳ מנחם בן סרוק הספרדי גם הוא חבר ספר מחברת וימצאו בו דברים ניחומים · ור׳ אדונים הלוי בן לברט מערבי ממדינת פאס גם הוא משיב דברים נכוחים · ור׳ יהודה בר ר׳ דוד מערבי ממדינת פאס הנקרא חיוג חכם

„*Gaon R. Saadia* aus *Pithom,* — allenthalben das *Haupt* „*der Redner* — sammelte das Buch *Igaron,* das Buch von „der *hebräischen Sprache* und das Buch der *Eleganz.* Ein „*jerusalemischer* Gelehrter, dessen Namen wir nicht kennen, verfasste ebenfalls 8 grammatische Werke glänzend „wie Saphir. *R. Adonim ben Tamim,* der *Babylonier,* „verfasste ein Werk *arabisch* und *hebräisch* gemischt. „*R. Jehuda ben Kurisch* aus *Tharath* schrieb ein Buch „des Ursprungs *(Hajachas)* und nannte es *Vater und Mutter;* es verdient dass man demselben Ehre erweist. [1]).

חרשי הלשון רב על כל חושבי מחשבות ומחשבתו הולידה ארבעה ספרים והם ספר הנוח וספר הכפל וספר הנקוד וספר הרקמה והילדים האלה ארבעתן נתן בהם האלהים חכמה · ואדונינו רב האי גאון אסף ספר המאסף הוא חכמה וכליל יופי · ור׳ יונה הרופא בן גנאה ממדינת קרדובא השלים ספרים ז׳ והשביעי ספר השרשים וכלו מחמדים · ור׳ שלמה בן גבירול ממדינת מלאקה ארג מחברת שירה שקולה ולא ישקל כסף מחירה והיא ארבע מאות חרוזים · ור׳ שמואל הנגיד ממדינת קורטובה חקק ספר העשר והוא גדול מכל הספרים הנזכרים זאין למעלה ממנו · ור׳ משה הכהן הספרדי הנקרא בן גיקטיליא ממדינת קורדבא באר ספרי הדקדוק גם הוסיף ענינים לא ידעו הקדמונים · גם הוא חבר ספר זכרים ונקיבות · ור׳ דוד הדיין בן הגר ספרדי ממדינת גראנטה גם היא נלוה עליהם ונמלך עליו לבו וחבר ספר המלכים · ור׳ יהודה בן בלעם ספרדי ממדינת טוליטולא אסף ספרים קטנים · ור׳ יצחק הנקרא בן ישוש ספרדי ממדינת טוליטולה עשה ספר הצרופים · ור׳ לוי הנקרא בן אלתכאן ספרדי ממדינת סרקסטה תקן ספר המפתח וכל אלה הספרים הם בלשון ההגריים לבר ממחברת והשירה והאגרון

1) Der witzige *Ibn Esra* liebte es geistreiche Worte auf Namen von Autoren und Bücher anzuwenden. So auch hier. Das Buch führt den seltsamen Titel „Vater und Mutter" und so spielt *Ibn Esra* auf B. M. II. 20, 12 an. Die jüdischen Autoren geben wie die *arabischen* ihren Werken oft sehr seltsame Titel.

„*R. Menachem ben Seruck*, der *Spanier*; auch er verfasste ein Buch *Machbereth* und man findet tröstliche „Sachen darin. *R. Adonim Ha-Lewi* aus *Fetz* macht „billige Einwendungen dazu. *R. Jehuda*, der Sohn *David's*, der Abendländer, aus *Fetz*, genannt *Chiug*, ist „ein Weiser unter den Sprachkünstlern, hervorragend „über alle Denker. Seine Gedanken erzeugten *vier* „Werke. Das Buch von der *Ruhe* (von den ruhenden „Buchstaben) von der *Verdopplung* (der Buchstaben) von „der *Punctation* und das Buch von der *Stickerey*. Diesen „vier Kindern gab Gott sämmtlich Weisheit. Unser Herr „*R. Haji Gaon* sammelte das Buch *Hamassef* (der Sammler), das ist (enthält) Weisheit und ist die Krone der „Schönheit. *R. Jona* der Arzt *Ben Gannach* aus *Cordova* „vollendete 7 Werke, das 7te ist ein *Wörterbuch* und „das Ganze sehr kostbar. *R. Salomo ben Gabirol* aus „*Malaga* webte [1]) ein metrisches Gedicht von 400 Zeilen, „welches nicht mit Silber aufgewogen werden kann. „*R. Samuel Hannagid* aus *Cordova* verfasste das Buch „העשר; dieses ist vorzüglicher als alle vorhergenannten Werke, und es gehet nichts darüber. *R. Moses hakohen*, der *Spanier*, genannt *Ben Gekatilia* aus „*Cordova*, erklärte die grammatischen Werke und fügte „auch manches hinzu, das seinen Vorgängern unbekannt „blieb. Er verfasste auch ein Buch *Männliches und Weib-*

1) Gedichte *weben* ist ein häufiger Ausdruck bey jüdisch-spanischen und andern Schriftstellern, die sich nach ihnen gebildet haben. So sagt *Emanuel* in seinem Machberoth (S. 23) ושירים ארגו אצבעותיו „Gedichte *webten* seine Hände". Eben so in dem bekannten, in das gewöhnliche jüdische Gebetbuch aufgenommenen אנעים זמירות kömmt auch der Ausdruck ושירים אארוג „ich will Gedichte weben" vor. Dieses Gedicht, wovon hier die Rede ist und welches auch *Emanuel* in seinem *Machberoth* (S. 67) erwähnt, haben wir, so weit es sich in der *Wiener* Handschrift befindet, in unsern Ehrensäulen (Wien 1837) S. 101 abgedruckt.

„*liches. R. David ha-Dajan Ben Hager*, der *Spanier* „aus *Granada*, gesellte sich zu diesen Vorgängern; er „entschloss sich und verfasste das *Buch der Kürze. R.* „*Jehuda*, genannt *Ben Balam*, der *Spanier* aus *Toledo*, „sammelte ebenfalls verschiedene kleine Werkchen. *R.* „*Isaak*, genannt *Ben Jasus*, ein *Spanier* aus *Toledo*, ver- „fasste das *Buch der Beziehungen. R. Levi*, genannt *Ben* „*Altaban*, ein *Spanier* aus *Saragossa*, verfasste das *Buch* „*des Schlüssels*. Alle diese Werke sind in *arabischer* „Sprache abgefasst, ausgenommen die *Machberoth* [1]), das „*Gedicht* [2]) und das *Igaron*."

I.

Saadia hagaon aus Fayum.

Saadia ben Joseph war *Gaon* d. i. *geistliches Oberhaupt* der Juden in Babylon u. starb 942 fünfzig Jahre alt [3]). *Abraham ben Daud* hat einige Lebensumstände desselben in seinem „Buche der Ueberlieferung" (ספר הקבלה) hinterlassen, welche als Quelle allen spätern Biographen desselben gedient haben und worauf wir hier verweisen [4]).

Seine mohamedanischen Zeitgenossen, der berühmte arab. Geschichtschreiber *Massudi* [5]) eben so *Abu 'lfradj Mohamed Ibn Ishak* [6]) und später *Makrizi* [7]) erwähnen ihn sehr ehrenvoll. Von dem ersten erfahren wir, dass sein Lehrer ein gewisser *Abu Khetri* war, ein

1) Von *Menachem ben Seruk* und *Dunasch ben Librat*.

2) Von *Salomo ben Gabirol*.

3) Ueber einige chronologische Schwierigkeiten hat *Rappoport* in seiner Biographie des *Saadia* (Note 1) Licht verbreitet.

4) Wolf Bibliotheca hebraica Th. I. S. 932. III. 859. IV. 936.

5) Chrestomatie arabe par Sylvester de Sacy 1826 Th. I. S. 351. Derselbe nennt ihn *ben Jacub*.

6) A. a. O. S. 357.

7) A. a. O. S. 307.

Name den man bey jüdischen Literatoren vergebens sucht. Von seinen Zeitgenossen sind nur wenige auf uns gekommen. Von *Rabbaniten* [1]) sind hier folgende zu nennen: *Jochanan ben Secharja* aus *Tiberias*, der nur von *Massudi* genannt wird [2]) und sonst nicht bekannt ist. *R. Sabathei Donola* [3]) der Arzt, *R. Chisdai*

1) *Rabbaniten* heissen die jüdischen Traditonalisten, welche zu dem geschriebnen Wort noch eine mündliche Ueberlieferung annehmen. Bey *arabischen* Schriftstellern heissen sie *Aschamath* (אשמעתי) (Chrestomatie arabe S. 313), welches de Sacy a. a. O. S. 356) von dem talmudischen שמעתא „das Hören des mündlichen Vortrags" herleitet. Genauer zu nehmen ist es von dem Worte שמועה „das Hören" abzuleiten. Der Ausdruck מפי השמועה „von der Ueberlieferung" ist im Talmud häufig. Die traditionellen Gebote heissen bey den spätern Schriftstellern daher auch מצוות שמעיות, im Gegensatz von מצוות שכליות, welche schon vom Verstande geboten werden. S. Emunoth medeoth S. 41 *a*.

2) Chrestomathie arabe I. S. 350.

3) Vergl. Journal asiatique 1831. S. 139, wo er *Datela* genannt wird. Einige Zeilen der Vorrede seines Buches *Tachkemoni*, welches bey *De Rossi* No. 399 sich befindet, sind daselbst abgedruckt. Aus der De Rossi'schen Handschrift gehet hervor, dass er dieses Werk im Jahr 925 verfasste. In *Geiger's* Melo Cchofnajim ist nachher die ganze Vorrede dieses Werkes erschienen. In dem handschriftlichen Commentare zu *Job* auf der *Hamburger* Bibliothek (Cod. heb. No. 32), woraus wir im Zion II. S. 100 f. f. einige Stellen haben abdrucken lassen, wird derselbe erwähnt. Wir setzen diese Stelle hieher. Es ist zu 36, 31.

ור' שבתי הרופא פירש בספר תחכמוני שאבד לפי שאמר הקב"ה לאיוב איזה הדרך ישכון אור וגו' למדו שהאור והחשך יש להם גבול ומקום ונתיב ואינו עולה לשמים ועל אשר יהיה האדם קצר ימים אינו מגיע לילך שם כל ימי חלדו והכתוב הסמוך מעיד שנאמר ידעת כי אז תולד כלומר שבכל ימי צבאך לא תוכל להגיע ﭏ גבולו ופירש אז תולד אם אז נולדת כלומר שבכל כך הארץ חלדך שתוכל לדעת ולהגיע ﭏ זה הדבר אם בו לא נולדת׃

Auch *Jehuda hadassi* in seinem *Eschkol Hakofer* (S. 31 *a*) citirt folgende Stelle von demsélben:

סדר ופירש ומשל ר' שבתי הרופא דונולים בספרו ואמר כי שבעה הרקיעים כשבעה אהלים או פגריא זה על גב זה לברוו

ונרות אש בתוכה ושל בפנים קטן נראה משני וכן כלם בעיניך :
עמידתם וחזקתם וכחם פירשם בספרו רב שמואל חכם בברייתא
שלו וכן ר' ישמעאל במעשה בראשית בספרו · ור' שבתי
דונילום הרופא פירשם וציירם בם הוא בספריו ובקש ותמצאם
מבוארים בדעתך ·

Vergl. auch *Raschi* (Jesaja 9, 14) wo ebenfalls eine ברייתא דשמואל angeführt wird.

In der Bibliothek zu Florenz (Biscioni Catalog 1757 qto) S. 508 No. 37 befindet sich auch ein medizinisches Werk von demselben, genannt ספר היקר· Ebends. (Biscioni Catalog Folio) No. 61 befindet sich auch die ברייתא של ספר יצירה· Zu Ende derselben heisst es:

חסלת ספר יצירה ופירשו שבתי בר אברהם החכם והרופא ·
וכאשר קבלתי מאבא מארי הרב ר' יהודה בר קלונימוס וגם
קבלתי ממורי הרב ר' יהודה חסיד בן רבנא ר' שמואל והוספתי
לפרש גם אני הקטן אלעזר

Dieser zuerst genannte *R. Sabathei* ist kein anderer als unser *Sabathei Donola*. In der *Münchner* Bibliothek findet sich (No. 81) dasselbe Werk mit demselben Epigraph. Nach dem Worte אלעזר steht noch das Wort המסדרן, woraus hervorgeht, dass *R. Elasar* (der Verfasser des *Rokeach*) dieses alles redigirte. Dieser *R. Elasar* citirt zweimal den *R. Sabathei Donola* in seinem Commentar z. B. S. 254. ור' שבתי דו' פי' ספר אחד א''מ''ש וספר שני בג''ד כפר''ת וספר שלישי הו''זחט''י לנ''ם ע''ד''ק· S. 256.

אש נושא מים · שבתי דונולו פירש שהוא אש אוכל נושא מים

(Mittheilung des Herrn *L. Hofheimer* in *Kappel* (bei Buchau am Federsee) aus dem schriftlichen Nachlass seines für die jüdische Literatur zu früh verstorbnen Schwagers *L. Landauer*, der sich viel in der Münchner Bibliothek mit diesen und ähnlichen auf Kabbala sich beziehenden Werken beschäftigte. Der Commentar des *Sabbathei* zum Buche Jezira befindet sich auch in *München* (No. 36). Nach einem Ms. bey De Rossi (No. 399) geht hervor, dass das Buch Tachkemoni und der Commentar des Buches Jezira identisch ist.

Nach dem Herrn *Dr. Carmoly* in Jost's Annalen 1840. S. 225 soll derselbe auch ein Buch ספר המזלות verfasst haben, welches in dem schriftlichen Comm. des *Joseph Karo* zu Job 36, 13 erwähnt wird.

Weder *Bartalozzi* noch *Wolf* nennen diesen Schriftsteller. Der Verfasser des Seder hadoroth ist vielleicht der einzige spätere jüdische Schriftsteller der ihn nennt, und der ihn aus einem Citat bey *Raschi* kannte.

ben Isaak [1]), welcher mit Saadia's Sohn in Briefwechsel gestanden hat; *R. Joseph Rosch Jechibah* [2]) (Vorsteher der talmudischen Academie), welcher, wie es scheint, in brieflicher Verbindung mit Saadia gestanden hat. *Isaak Israeli* [3]). Von *Karäern* [4]) sind hier zu nennen *Ben*

---

1) Vergl. unsere Notiz über denselben im Literaturblatt des Orients 1843. S. 230. Note 18.

2) Wird in *Baal haittur* (S. 107) erwähnt: וכן השיב ר׳ סעדיה לר׳ יוסף ראש ישיבה. Es ist allem Anscheine nach derselbe *R. Joseph*, welchen *David ben Sakai* an *Saadia's* Stelle ernannte. Siehe *Abraham ben Daud* in seinem Buche *Sefer Hakabbala*. *Raschi* (Ezechiel 4, 5) erwähnt ein Gutachten des ר׳ יוסף ראש מתיבתא. Wir wissen nicht, ob beyde identisch sind.

3) S. *Carmoly* in Jost's Annalen 1839. S. 180. *F. Wüstenfeld:* Geschichte der arabischen Aerzte 1840. S. 51. Unsere Notiz im Literaturblatt des Orients 1843. S. 231. Er verfasste auch einen Commentar zu dem Buche *Jezira*, welchen *Luzzato* besitzt. Der Verfasser nennt sich zu Anfange dieses Buches דנש בן תמים הנקרא אסחק אל ישרﭏי und zu Ende דונש בן תמים והוא הידוע יצחק ﭏ אסריאילי. Luzzato in Jost's Annalen 1840. S. 321. Auch auf der Pariser Bibliothek befinden sich 2 Exemplare dieses Werkes. Dr. Carmoly a. a. O. S. 384. *Israeli* starb 10 Jahre vor *Saadia*.

4) Die *Karäer* verwerfen die Tradition und halten sich nur an die Bibel. Bei *arabischen* Schriftstellern heissen sie gewöhnlich *Aschamayen* (Chrestomathie arabe a. a. O. 351).

Wir glauben übrigens, dass *Aschamath* (s. S. 6. Note 1) u. *Aschamayen* für Rabbaniten u. Karäer zugleich gebraucht werden kann, aber in verschiedener Bedeutung, je nachdem es die eine oder die andere Parthei von der andern brauchte. *Aschamayen*, von den *Rabbaniten* zur Bezeichnuug der *Karäer* gebraucht, ist das talmudische *Aschmai*, אשמאי, welches ebensowohl einen *unwissenden* als einen *schlechten* Menschen bedeutet. (Vergl. *Raschi* und *Tosafoth* zu dem Ausdruck זקן אשמאי Kiduschin 32 *b*.) *Abraham ben Daud* zu Ende seines „Buches der Ueberlieferung", indem er von einem *Karäer* spricht, braucht den Ausdruck: כאשר עשה זקן אשמה. Es ist diess der eben angeführte talmudische Ausdruck ganz hebräisirt, wo die Bedeutung von „Schuld" אשמה anstreift. Es findet sich auch im Talmud die Form שמאי (Vergl. Tosafoth Erubin 11 *a*. anfangend פתחי שמאי) Sollten es etwa die *Karäer* zur Bezeichnung

Butta, *Chewi hakalbi*, *Salomo ben Jerucham*, *Joseph Haroeh Alkerkessani*, *Ben Sakui*[1]). Von *mohamedanischen* Gelehrten sind hier *El Razi*[2]), *El Farabi*[3]) zu nennen und die bereits genannten *Massudi* und *Ibn Mohamed*.

Saadia's Ruhm war so gross wie seine Gelehrsamkeit und nicht unverdienter Weise; denn er umfasste das ganze Gebiet des menschlichen Wissens. Er war nicht nur grosser Talmudist, sondern auch Philosoph, bekannt nicht nur mit allen arabischen Systemen sondern auch mit den christlich-theologischen Ansichten der damaligen Zeit, Exeget und Grammatiker, und was seinen Ruhm noch erhöht, er war in allen diesen Gebieten der *erste*, welcher eine neue Bahn gebrochen hat. Sein Licht leuchtete seinen Glaubensgenossen in allen Fächern vor und er wurde eine Autorität ersten Ranges[4]). *Ibn Esra*

---

der *Rabbaniten* gebraucht haben, so hatte es die Bedeutung von „Anhänger des *Schamai*", der ein berühmter Rabbine war und manche traditionelle Bestimmung verschärfte. (Schabbath S. 13 *b*) In dieser Bedeutung könnte auch das Wort *Asçhamath* gebraucht worden seyn von den *Karäern* zur Bezeichnung der *Rabbaniten*. Es wäre dann identisch mit dem talmudischen Worte *Schamuthi* שמותי (Sabbath S. 130 *a*.) nach einer Erklärung, die schon der Talmud von diesem Worte giebt. Da das Wort *Schamuthi* (שמותי) auch „der Ausgeschlossene, der Verbannte" bedeutet, so könnte in diesem Sinne das Wort auch von den Rabbaniten zur Bezeichnung der *Karäer* gebraucht worden seyn.

1) Vergl. weiter unten.

2) Wüstenfeld a. a. O. S. 40. Wiener Jahrbücher der Literatur B. 98. S. 44. Unsere Notiz in Zion II. S. 158.

3) Wüstenfeld a. a. O. S. 55. Wiener Jahrbücher a. a. O. Unsere Notiz in Zion II. S. 122. *Maimonides* (More Nebuchim Th. I. Abschnitt 74) erwähnt ihn auch.

4) Wenn *Makrizi* (Chrestomat. arabe S. 307) von *Fayumiten* spricht: so ist diess nicht zu verstehen, als hätte *Saadia* irgend eine Sekte gestiftet; es bezeichnet nur den Einfluss, den er ausübte durch seine Schriften.

nennt ihn daher ראש המדברים „das Haupt der Redner“ [1]), welcher Ausdruck so wohl der Zeit nach „der erste“ als der Qualität nach „der vorzüglichste“ bedeuten kann. Er war auch der *erste* unter den *rabbinischen* Gelehrten, welcher *arabisch* geschrieben hat und nach arabischen Schriftstellern wusste er diese Sprache elegant zu schreiben. Diese Sitte fand dann unter den Juden in *arabischen* Ländern viele Nachahmer. Sowohl Philosophen und Theologen als Grammatiker und Exegeten bedienten sich nachher dieser ihrer Muttersprache in ihren Werken z. B. *Jehuda ben Karisch*, *Jehuda Chiug*, *Jona ben Gannach*, *Moses Gekatilia* u. a. m. Erst gegen die Mitte des 14ten Jahrhunderts gerieth, besonders im *christlichen* Spanien, die Kenntniss und Betreibung der *arabischen* Sprache unter den Juden sehr in Abnahme [2]). Lange blieben die Notizen, die sich allenthalben über *Saadia* finden, in den verschiedensten Werken zerstreuet, und es war schwer selbst für diejenigen, welche diese Stellen kannten, sich eine klare Vorstellung von dessen ausgebreiteter Thätigkeit zu machen. Dieses zur klaren Vorstellung gebracht zu haben, ist das Verdienst des Herrn *S. L. Rappoport*, welcher in dem zu *Wien* ehemals herausgekommenen hebräischen Jahrbuch *Bikkure haittim* (die Erstlinge der Zeit) [3]) alles, was sich in gedruckten demselben zugänglichen hebräischen Werken vorfand, ge-

---

1) Ein talmudischer Ausdruck, welcher z. B. von *R. Jehuda* gebraucht wird. (Berachoth 63 *b*.)

2) Vergl. das Vorwort zur hebräischen Uebersetzung der Mischna (Ordnung Kodaschin), wo der Uebersetzer sagt:
לפי שאין בקיאין בלשון הזה (ערבי) היום אלא מעט מהרבה ואפילו בספרד כל שכן בארצות ההם
Diese Uebersetzung wurde im Jahr 1297 in *Saragossa* verfertigt auf den Wunsch der jüdischen Gemeinde in *Rom*.

3) Es sind 12 Bände von diesem Werke erschienen; die Biographie des *Saadia* ist im Jahrgang 1828.

sammelt und von *Saadia's* Thätigkeit ein umrissliches Gemälde entworfen hat, das die Literatoren insgesammt als ein sehr willkommenes Geschenk entgegennahmen. *S. Munk* in *Paris* hat später die Arbeit Rappoport's ergänzt[1]). Munk kommt besonders das Verdienst zu, über einige *arabische* Werke des *Saadia*, welche er in *Oxford* zu sehen Gelegenheit erhielt, mehr Licht verbreitet zu haben. An diese zwei Arbeiten schliesst sich die unserige hier an, deren Aufgabe es ist, Saadia's Thätigkeit besonders auf dem Gebiete der *Grammatik* und *Exegese* dem Leser zur klaren Anschauung vorzuführen, soweit uns die fragmentarischen Reste, die sich in verschiedenen jüdischen Schriftstellern aufbewahrt finden, verbunden mit denen, welche eben in diesem Buche aus dem arabischen Original mitgetheilt sind, die Möglichkeit dazu darbieten. Wir lassen eine Uebersicht seiner andern Werke vorangehen.

I. Werke talmudischen Inhalts.

Seine talmudischen Werke, die aber meistens verloren gegangen sind, findet man bey *Rappoport* (a. a. O. Note 19, 22, 23) aufgezählt. Es ist hier nur noch ein merkwürdiges Werk zu nennen, welches *Asulai*[2]) erwähnt, nämlich eine Hermeneutik des Talmuds, welche aber gleichfalls nicht auf uns gekommen und deren Ver-

---

1) Notice sur Rabbi Saadia Gaon et sa Version arabe d'Isaie Paris 1838. 8. Einige Zusätze zu dieser Notice finden sich im Anhang des Comentair de R. Tanhum Paris 1843. Um Weitläufigkeiten zu vermeiden, berühren wir alles, was in den beyden genannten Werken ausgeführt ist, nur andeutend.

2) Schem Hagdolim Th. II. Buchstabe ד No. 1.
דרכי התלמוד חבר ר׳ סעדיה גאון בערבי והם כללי הש״ס מביאו הרב בצלט בכלליו שהביא דבריו הרב גופי הלכות · עיין כלל קמ״ה ושאר דוכתי ·

lust sehr zu beklagen ist. — Ein anderes Werk, wovon sich nur der *arabische* Titel erhalten hat, führt *Munk* an [1]). Es ist ebenfalls allem Anschein nach *talmudischen* Inhalts. Es heisst כתאב אלקיאם עלי אלשראיע אלסמעי „das Buch zur Unterstützung der traditionellen Gesetze". Es ist möglich, dass beyde Werke identisch sind. Bey *De Rossi* (No. 563) findet sich ein Ms., welches den Titel *Tikun* (תקון ר׳ סעדיה) führt und zwei Abtheilungen enthält, wovon die eine שערי דיני ממונות und die andere שערי שבועות heisst. Beide sind in *Versen* abgefasst. Letzteres ist wahrscheinlich dasselbe, welches *Isaak ben Ruben* erwähnt (Rappoport: Saadia Note 26); auch die Stelle des *Mair bar Baruch* (Rappoport a. a. O. Note 43) mag wohl daraus entnommen seyn [2]).

II. Werke liturgischen Inhalts.

Saadia schrieb auch *Gebete* und allem Anschein nach ein grösseres umfassendes Werk über die *Gebetordnung*, welches alles auf Liturgie sich beziehende mochte enthalten haben. Dieses Werk, von ältern Autoren unter dem Titel סדר ר׳ סעדיה angeführt, ist ebenfalls nicht auf uns gekommen. Ueber einige Gebete desselben haben wir anderwärts einige Notizen mitgetheilt [3]). In unserer — noch herauszugebenden — Geschichte der neuhebräischen Poesie werden wir manche Gebete desselben in Extenso mittheilen. *Ibn Esra* (Koheleth 5, 1) erwähnt diese Gebete lobend. Er verfasste auch ein Gedicht, welches

---

1) Notice S. 15.

2) Auch der Sohn des *Saadia* verfasste ein Buch in *arabischer* Sprache, welches שערי שבועות hiess. Rappoport a. a. O. Note 13.

3) Moses ben Esra. Altona 1839. S. 109. Zur Kenntniss der neuhebräischen religiösen Poesie. Frankfurt 1842. S. 152.

unter dem Titel *Asharoth* [1]) von manchen Schriftstellern angeführt wird und die versificirte Angabe der mosaischen Gebote enthalten hat. Es war für das *Pfingstfest* bestimmt, ist aber auch nicht auf uns gekommen. Einen *arabischen* Commentar zur jüdischen Liturgie, welcher sich in Oxford befindet, erwähnt schon Wolf Bibliotheca hebraica Th. I. S. 936. No. 15. Sowie Catalog Bodl. No. 296. Nicoll S. 9. Näheres ist nicht darüber bekannt.

III. Werke philosophischen Inhalts.

Das Zeitalter *Saadia's* hatte in der Philosophie bereits bedeutende Fortschritte gemacht. Es waren viele griechische Werke schon ins Arabische übersetzt und übten anregend und fördernd einen mächtigen Einfluss aus. Unter den Mohamedanern brach die Zeit an, wo die Gelehrten den *Koran* mit der Philosophie in ein gewisses, übereinstimmendes Verhältniss zu setzen sich bemühten. Manche Meinung aus dem griechischen Alterthum, welche deren Offenbarungsglauben nicht günstig war, verbreitete sich damals, und philosophisphe Secten und Schulen traten in's Leben. Sowohl *Karäer* als *Rabbaniten* fingen an sich manches von der Philosophie der Araber anzueignen. *Saadia* benutzte die Philosophie, um die Bibel zu stützen und zog polemisch zu Felde gegen die Ungläubigen und Unwissenden seiner Zeit.

Folgende Werke sind hier zu nennen.

1) Commentar zu dem Buch Jezira.

Saadia hat dies Werk *arabisch* geschrieben und ein Manuscript davon befindet sich in Oxford. Es enthält

---

1) Zur Kenntniss der neuhebräischen religiösen Poesie. 1842. S. 43. No. 11. Eine kleine Probe aus seinen Gebeten haben wir im Literaturblatt des Orients 1843. S. 487 mitgetheilt.

eine arabische Uebersetzung des Buches, welche mit zweifachem Commentar versehen ist, einer Wort- und philosophischen Sacherklärung [1]).

Er selbst citirt es in seinem Buche *Emunoth wedeoth* (Ausgabe Berlin S. 7). Der älteste Schriftsteller, der diesen Commentar erwähnt, ist *Isaak Israeli* [2]); ferner *Jacob ben Nissim* in seinem Commentar zu diesem Buche, welcher sich in *München* (No. 81) befindet. *Moses ben Esra* erwähnt es ebenfalls in einem seiner Werke, welches sich in Oxford befindet [3]). Auch *Jedaja Bidraschi* erwähnt es ehrenvoll [4]). Eine hebräische Uebersetzung davon befindet sich auf der königlichen Bibliothek in *München* No. 39 [5]). Der hebr. Commentar zum Buche Jezira, welcher *Saadia's* Namen trägt in der Ausgabe Mantua 1562 (wo sich noch andere Commentarien befin-

---

1) Munk a. a. O. S. 14.

2) Luzzato in Jost's Annalen. 1840. S. 321.

3) Wolf Bibliotheca hebraica III. S. 4.

4) Gutachten des *Salomo ben Adereth* (תשובת רש"בא) N. 415.

5) Durch die Gefälligkeit des bereits oben (S. 7) erwähnten Herrn *L. Hofheimer* bin ich im Stande, einige wenige Zeilen dem Leser als Proben daraus mitzutheilen.

ונאמר למה לא׳ אמר בעל זה הספר ומחשבה וספור ולמה שם ספר שהוא מין אחד ממיני המחשב תחת המחשב כולו ונשיב לא עשה זה אלא להשוות במבטאה והביא ספר וספר וספור וגם החכמים תמיד פועלים כיוצא בזה ותחלת זה בספרי הנבואה שכן כתוב פחר ופחת ופח (ירמיה מ"ח מ"ג) בחר שלוש מלות במבטאות דומות · גם בספרי חכמים בשלשה דברים האדם נכר בכוסו בכיסו ובכעסו · וגם בפיוט הפיטנים אמר ﭏעזר לסוכבי למסיכי להסיכי בנסיכת קדוש וגו׳ (Es ist schon diese Stelle deshalb merkwürdig, weil *Elasar Kalir* genannt ist.) אתר הקנצים הﭏה יש לי קנצים בפתרון ספר בראשית ופתרון הלכות יצירה ובתשיבות תעיות חונה אלכליבי ובשאר חרוזותי הרבה נמצאים כﭏה

Herr Landau hat angemerkt, dass *Ibn Tibon* חוי הכלבי hat.

den und welche handschriftlich auf der Pariser Bibliothek No. 255) liegen, ist unächt, wie dies *Rappoport:* Saadia Note 32 bereits nachgewiesen hat.

2) Emunoth Wedeoth.
אמונות ודעות

Dieses ist das Hauptwerk des *Saadia* für uns, denn es hat sich arabisch und in der hebräischen Uebersetzung erhalten. Das arabische Original ist äusserst selten und befindet sich in *Oxford* (Cod. Pococke 148)[1]. Auch existiren zwei verschiedene Uebersetzungen dieses Werkes, die eine, die gewöhnliche, ist von *Jehuda Ibn Tibbon,* die andere soll von dem berühmten Fabeldichter *Berachja hanakdan* herrühren. Von dieser Uebersetzung, die sehr selten ist, befindet sich ein Exemplar in der *Oppenheimerischen* Bibliothek in Oxford No. 1185, ein anderes in Frankfurt am Main in dem Nachlass des berühmten ten *Wolf Heidenheim*[2]. Auch befinden sich allem Anscheine nach 2 Exemplare in der Vaticanischen Bibliothek[3]. Bey De Rossi No. 382 befindet sich von *Berachja* ein *Compendium* des *Emunoth*, welches wohl identisch mit den genannten ist.

Salomo ben Gabirol[4]) erwähnt *R. Saadia* im Allgemeinen, ohne ein specielles Werk zu nennen; jedoch scheint derselbe das אמונות im Auge gehabt zu haben. Namentlich wird es angeführt von *Bechai ben Joseph,*[5])

---

1) Munk a. a. O. S. 16. Note 3.

2) Eine kleine Probe dieser Uebersetzung wurde im ersten Jahrgang des Zion mitgetheilt.

3) Vergl. weiter unten.

4) Vergl. dessen תקון מדות הנפש (Ausgabe Lüneville 1804) S. 14 *b*. Emunoth Hauptstück 5. Cap. 6.

5) Vorwort zu dessen Chowoth hallewawoth (Ed. Fürstenthal Bresslau 1836) S. 10 *b*.

Ibn Esra[1], *David Kimchi*[2], *Jedaja Bidraschi*[3]. *Ibn Esra* citirt zuweilen Stellen aus diesem Buche, ohne es zu nennen[4], ebenso *David Kimichi*[5].

Dieses Werk ist obwohl einigemal gedruckt[6],

---

1) Jesod Mora Cap. 1.

2) S. dessen Commentar zu Jesaja 18, 2. Emunoth S. 79 *b*.

3) Gutachten des Salomo ben Adereth No. 415.

4) Commentar z. B. M. III. 16, 18. Emunoth S. 49 *b*. IV. 19, 2. Emunoth 49 *a*. Ebendas. 22, 19. Emunoth 47 *b*. V. 33, 2. Emunoth S. 46 *a*. Jona I. 11. Emunoth 43 *a*. Sacharja 3, 4. Emunoth S. 87 *a*.

5) Richter 6, 39. Emunoth S. 71 *a*. Jesaia 48, 16. Emunoth 25 *a*. Ezechiel 14, 9. Emunoth S. 56 *b*. Sacharja 3, 4. Emunoth 87 *a*. Wörterbuch Art. אחר. Emunoth 54 *b*.

6) Constantinopel 1562. Amsterdam 1653. Berlin 1789. Die erste Ausgabe ist sehr selten. Sie befindet sich auf der Göttinger und Leydner Bibliothek und in Amsterdam und Hamburg in einigen Privatsammlungen. Handschriften dieses Werks sind nicht häufig. Die Vaticanische Bibliothek besitzt 4 Exemplare, u. zwar eine (No. 255) mit dem folgenden Epigraph: נשלם ספר האמונות חברו הגאון הגדול ר׳ סעדיה בלשון ערב תר״נג והעתיקו החכם ר׳ יהודה בר שמואל הידוע בן תיבון מרימון ספרד ת״תקמ״ו במגדל לוניל יעזרה הצ׳. Auch No. 270 enthält eine solche Uebersetzung des Ibn Tibbon mit demselben Epigraph. Dort ist der Copist auch genannt. אני הכותב ראובן בר יעקב זצ״ל. Es befinden sich daselbst noch 2 Handschriften dieses Buches in einer andern Uebersetzung, allem Anscheine nach identisch mit der oben erwähnten. Nämlich No. 266 führt den Titel פתרון ספר האמונות וחרצב הבינות ממליצות, wo auch die Ueberschriften etwas verändert sind. Ebenso No. 269. Das Epigraph desselben lautet: נשלם ספר האמונת מר׳ סעדיה גאון זצל בשנת דת״תנ״ה ליצירה welche Ueberschrift offenbar falsch ist. Es ist anzunehmen, dass es heissen muss דת״תקנ״ה, wo sich die Jahreszahl auf die Uebersetzung beziehen würde, welches mit der Lebenszeit des *R. Brachja hanakdan* übereinstimmend wäre. Wenn diese Jahreszahl auf die Zeit der Copie sich beziehet, so ist dies ohne Zweifel die älteste Handschrift des Emunoth in Europa. In dieser Handschrift heisst der Verfasser ר׳ סעדיה גאון המצרי.

dennoch unter nichtisraelitischen Gelehrten nicht so bekannt, als es zu seyn verdient. Es rührt daher, weil von diesem Buche nie eine lateinische Uebersetzung erschienen ist. Sogar unter jüdischen Gelehrten ist es nicht so häufig gebraucht als der Moreh Nebuchim des *Maimonides.* Das Werk des letztern hat beynahe alle philosophische Werke seiner Vorgänger verdrängt. Es ist dieses Werk des *Saadia* nicht nur in philosophischer, sondern auch in allgemein literarischer Hinsicht höchst merkwürdig. Man lernt viele Meinungen und Ansichten verschiedener Gelehrten, die theils vor, theils mit *Saadia,* lebten, daraus kennen, obwohl derselbe ausser *Anan Benjamin* und *Chivi Hakalbi* keine Schriftsteller mit Namen anführt. Für die jüdische Literatur speciell ist es von ganz besonderer Wichtigkeit, denn es enthält viel nach allen Richtungen hin. Auch für Exegese ist manches daraus zu entnehmen. Es ist dieses Werk der Träger der ganzen Culturgeschichte der damaligen Zeit und enthält schon die Grundideen, die *Maimonides* nachher mit so vielem Ruhm in seinem Moreh Nebuchim entwickelte. Das Werk enthält auch manches Exegetische, worüber weiter unten zu sprechen seyn wird. Dass weder Jehuda hallewi in seinem Cosri noch Maimonides in seinem More Nebuchim das Werk unsers Autors nennen, ist jedenfalls merkwürdig und verdient hier bemerkt zu werden.

Da wir eben eine grössere Abhandlung über die Philosophie des Saadia vorbereiten, so begnügen wir uns

Auch *De Rossi* No. 1283 besitzt eine Handschrift dieses Werkes mit einem anonymen Commentar versehen, worüber sonst nichts bekannt ist. In einer andern Handschrift bey *De Rossi* No. 83 ist die Jahreszahl der Abfassung des Emunoth ת״רל״ג (= 873) angegeben, worüber der gelehrte Besitzer weitläufig abhandelt. Ueber die Unrichtigkeit dieser Jahreszahl hat *Rappoport* (Saadia Note 1) belehrende Untersuchungen angestellt.

Wir glauben, dass dieses Werk identisch ist mit dem in der Oppenheimerischen Bibliothek (No. 1026. 4.) angeführten.

jetzt nur den Inhalt des Emunoth anzugeben. Die zu gebende Abhandlung wird ausser einem gedrängten Auszug aus dem Werke des Saadia mehrere Capitel wörtlich übersetzt enthalten, nebst einer Vergleichung seiner Philosophie mit der von späteren jüdischen Gelehrten z. B. *Bechai ben Joseph, Jose ben Zadik* [1]), *Maimonides* u. a. m.

Inhalt des Emunoth wedeoth.

Dieses Werk zerfällt in 10 Hauptstücke. Dem ganzen Werk geht eine sehr schätzbare Einleitung voran, ebenso jedem Hauptstück insbeondere.

Hauptstück 1. בשהעולם וכל אשר בו מחודש

„Dass die Welt und alles was sie enthält geschaffen ist."

Abschnitt 1. Von der Schöpfung überhaupt. Abschnitt 2. Dass es einen Schöpfer giebt. Abschnitt 3. Dass dieser die Welt aus Nichts geschaffen hat. Abschnitt 4. Widerlegung irriger Meinungen über die Schöpfung. (Dieser Abschnitt ist in historischer Hinsicht sehr lehrreich.) Abschnitt 5. Beseitigung einiger andern Fragen, die sich gegen den Glauben an die Schöpfung aufwerfen lassen könnten.

Hauptstück 2. בשמחדש הדברים אחד

„Dass der Schöpfer der Dinge nur ein einziger ist."

Abschnitt 1. Beweise aus der Schrift, dass der Schöpfer allliebend, allweise und allmächtig sey. Abschnitt 2. Beweise aus der Vernunft für die *Einheit* Gottes. Abschnitt 3. Fortsetzung des Vorigen. Abschnitt 4. Wird nachgewiesen, dass die Verschiedenheit der Eigenschaften, welche man dem Schöpfer beylegt, durchaus nicht die Annahme einer Mehrheit seines Wesens veranlassen. Abschnitt 5. 6. Polemik gegen

---

1) Sein Werk ספר עולם קטן befindet sich handschriftlich auf der Bibliothek zu *München* (No. 64), bey *De Rossi* (No. 474), in der Oppenheimer. Sammlung in Oxford (No. 1170) und Hamburg (No. 92). Von letzterem besitzen wir eine Copie.

die christliche Trinitätslehre. Abschnitt 7. Dass man Gott weder wesentliche noch zufällige Eigenschaften beylegen könne. Abschnitt 8. Nachweisung im Einzelnen, dass die 9 Eigenschaften, welche auf jedes Wesen zu beziehen sind, sich bey Gott nicht anwenden lassen. Abschnitt 9. Wird nachgewiesen, dass, obwohl uns das Wesen Gottes nicht erkennbar ist, seine Existenz uns dennoch ganz sicher erkennbar ist. Abschnitt 10. Innerer Zustand der Seele, nachdem sie die Existenz Gottes unabweisbar und unwiderleglich erkannt hat. Das Lob, welches sie Gott in Folge dieser Erkenntniss spendet, darf dennoch nicht Logisch-Unmögliches in sich einschliessen, sondern muss sich auf solchen Preis beschränken, der für unsere Erkenntniss aus dem Wesen Gottes fliesst [1]).

Hauptstück 3. בצווי ואזהרה [2])

„Von Geboten und Warnungen."

Abschnitt 1. Von dem Werth der Tradition überhaupt. Abschnitt 2. Erklärung einiger Gebote, die sowohl durch den Verstand als durch die Tradition anbefohlen werden. Abschnitt 3. Von dem Bedürfniss der Sendung der Propheten. Abschnitt 4. Wodurch sich die Wahrheit ihrer Sendung bewährt. Abschnitt 5. Wie die Prophezeihung zu den Propheten gelangt; der Unterschied zwischen Moses und den ägyptischen Zauberern; über die Flucht des Propheten Jona. Abschnitt 6. Die Bestandtheile der heiligen Bücher; wie aus jedem derselben Nutzen zu ziehen sey. Abschnitt 7, 8, 9, 10.

---

1) Wir setzen einige Worte Saadia's hieher:
ותשבחנו ותהללנו בשכל וביושר לא בגוזמא ובשקר ולא תשבחנו בשהוא ישים החמשה יותר מן העשרה וג׳
In unserer Abhandlung mehr darüber.

2) Das Wort אזהרה bedeutet sowohl Gebot als Verbot.

Beweise für die *ewige* Dauer des mosaischen Gesetzes [1]; Beseitigung einiger Einwendungen gegen diese Ansicht.

Hauptstück 4. בעבודה [2] ומרי וההכרח והצדק

„Von dem Gottesdienste, der Widerspänstigkeit, von der Nothwendigkeit und der Gerechtigkeit."

Abschnitt 1. Ueber den Vorzug des Menschen vor allen andern Geschöpfen und das Bedürfniss von Krankheiten und Tod. Abschnitt 2. Von der Freiheit des Willens. Abschnitt 3. Von dem Bestehen der Freiheit des Menschen mit der göttlichen Allwissenheit [3]. Abschnitt 4. Erklärung mehrerer Bibelstellen, welche die Freiheit des menschlichen Willens aufzuheben scheinen.

Hauptstück 5. בזכיות וחובות

„Von dem Verdienste und der Schuld."

Abschnitt 1. Von den Stufen der Geschöpfe in der Anrechnung von Verdienst und Schuld. Abschnitt 2. Von den Leiden der Frommen auf dieser Welt. Abschnitt 3. Von dem Wohlergehen der Schlechten auf dieser Welt. Abschnitt 4, 5. Von dem Gebete, den Sünden. Abschnitt 6. Von der Reue. Abschitt 7. Von dem *innern* Gottesdienst. Abschnitt 8. Von den Gesinnungen [4].

---

1) *Joseph Albo* erwähnt in seinem *Ikkarim* (Hauptstück 3. Abschnitt 13) die Meinung des *Saadia*, ohne denselben zu nennen.

2) Dieses Wort ist hier nicht in seinem liturgischen Sinne zu nehmen, sondern in dem allgemeinen für Gehorchen dem göttlichen Worte und für den *innern* Dienst des Menschen und Anhänglichkeit an Gott.

3) *Joseph Albo* erwähnt (*Ikkarim* Haupst. 4. Abschn. 1) das Werk des *Saadia* und ist nicht einverstanden mit seinen Ansichten über diesen Gegenstand.

4) Dass das ספר התשובה (Buch von der Reue), welches *R. Jehuda hachasid* in seinem ספר חסידים (§. 612. 13) von unserem Autor citirt, nur Capitel aus diesem Hauptstücke sind, hat Rappoport (Saadia: Note 26) bereits nachgewiesen.

Hauptstück 6. בעצם הנפש ובמות

„Von dem Wesen der Seele und von dem Tode."

Abschnitt 1. Von dem Wesen der Seele; (in historischer Hinsicht sehr belehrend.) Abschnitt 2. Von der Schöpfung der Seele und ihrem Wirkungskreis. Abschnitt 3. Widerlegung der Meinung, dass Gott der Seele durch die Versetzung in den Körper Schlimmes zugefügt hat. Abschnitt 4. Ueber das Zusammenwirken von Körper und Seele. Abschnitt 5. Ueber das Ende der Lebenszeit. Abschnitt 6. Von dem Schicksale der Seele nach dem Tode. Abschnitt 7. Einige Meinungen noch über das Wesen der Seele; von der *Seelenwanderung*[1]).

---

1) Damals hat die Meinung von der *Seelenwanderung*, welches bey spätern judischen Schriftstellern גלגול הנשמות heisst, unter den Israeliten in *Irak* sich zu verbreiten angefangen. *Saadia's* Worte, mit denen er dieses erwähnt, sind merkwurdig. Wir setzen sie hieher. Diese Stelle befindet sich S. 68 *a*.

אבל אומר שמצאתי אנשים ממי שנקראים יהודים אומרים בהשנות וקוראין אותה העתקה ועניני אצלם שרוח ראובן תשוב ל שמעון ואחרי כן בלוי ואחרי כן ביהודה ויש מהם רבים שאומרים שפעמים שתהיה רוח האדם בבהמה ורוח הבהמה באדם ודברים רבים מזה השגעון וערבוב וגו׳· Vergl. auch Mekor Chajim von Samuel Zerza S. 123 *b*.

Im schneidendsten Widerspruch mit dieser Stelle ist folgende des *R. Lewi ben Chawir*, welche wir ebenfalls hieher setzen:

 randomששאלת אם אמונת הגלגול הוא דבר הכרחי להאמין בו הכל גם אם מותר לדרוש בו ברבים · דע כי בעניותי לא זכיתי עדיין לחכמה הזאת ····· ומצאתי כי חכמינו ז״ל איתם שהיו אחרי חתימת התלמוד ימים רבים נחלקו לב׳ כתות הכת האחת כת החוקרים בעקרי האמונות כפי שכלם לבד ומתעסקים בחכמות החצוניות ובלבם של ט״ה קשה להאמין האמונה הזאת יען כי כפי השכל יש עליה קושיות שלא השיג שכלם ליישבם · אמנם יש כת אחרת גדולה מאד מחכמי ישרא׳ המאמינים וכלם כתבו עליה היא אמונה אמתית ועקר מעקרי התורה לתרץ

Hauptstück 7. בתחיית המתים
„Von der Auferstehung."

Abschnitt 1. Beweise dafür aus der Vernunft. **Abschnitt 2.** Verschiedene hieher gehörige Stellen aus der Bibel.

Hauptstück 8. בגאולה האחרונה [1]
„Von der letzten Befreiung." (vom Messias.)

Hauptstück 9. בגמול ועונש [2]
„Von der zukünftigen Belohnung und Bestrafung."

Abschnitt 1. Beweise dafür aus der Vernunft und der Bibel. Verschiedene Specialitäten darüber, über die Art und Weise u. s. f.

קושית צדיק ורע לו וכלנו אנחנו מחויבים לשמוע דבר
טו חאחרונים ולהאמין האמונה הזאת בלי שום פקפוק
וספק כלל · האמנם לדרוש בו ברבים נראה וודאי שהוא דבר
בלתי הגון כי לא טובים מאבותינו ·

(Gutachten des *R. Lewi ben Chawiv* No. 8.) Ebendaselbst No. 75 lesen wir ferner:

ועל אשר נפלאת על אלו הדורשים ברבים ובפני עמי הארץ
בספירות ובגלגול ושאר דברים אחרים מסתרי תורה גם בעיני
יפלא הפלא ופלא ועתידים הם ליתן את הדין ·

Die erste Stelle dieses Autors citirt Asulai ebenfalls in seinem Schem hagedolim mit sichtbarem Vergnügen. Vergl. D'Herblot Bibliotheque Orientale Art. *Finhas*, *Hakem ben Haschem*, *Ravendjuh*, *Schalgani*, *Sinan*, *Zendik*. In unserer Abhandlung über Saadia wird dieses näher betrachtet werden.

1) Dieser Abschnitt wurde als eignes Büchlein zuweilen gedruckt unter dem Titel הפדות והפורקן. In der Vaticanischen Handschrift No. 269 führt dieser Abschnitt wirklich den Titel הפדות והפורקן, ebenso in No. 266. Munk (Notice S. 20 f. f.) hat eine kleine Probe aus diesem Abschnitt in *arabischer* Sprache mitgetheilt. Vergl. auch Rappoport Saadia Note 26.

2) In den eben angeführten Handschriften ist dieses Capitel uberschrieben גמול ונעימות ופורען ונקמות

Hauptstück 10. במה הוא טוב לאדם לעשותו בעולם הזה

„*Was dem Menschen gut ist, auf dieser Welt zu thun*".

Enthält sehr schätzbare ethisch-psychologische Vorschriften.

Aus dieser kurzen Ueberschrift kann der Leser schon die Reichhaltigkeit und Wichtigkeit dieses Werkes ersehen. *Saadia* zeigt hierin eine ausserordentliche Belesenheit auch in der christlichen Theologie. Einige Artikel seines Werkes, welches philosophisch-polemischen Inhalts ist, wurden, wie es scheint, früh von deutschen Gelehrten gebraucht. Die hebräische Uebersetzung muss also sehr früh schon in Deutschland bekannt geworden seyn, wenn man nicht annehmen will, dass einige Capitel früher schon bekannt waren als die Uebersetzung des ganzen Werkes [1]).

IV. Polemik gegen Karäer.

Zu Saadia's Zeiten hatten die *Karäer* blühende Gemeinden und bedeutende Gelehrte, deren Werke eben-

---

1) In einer Handschrift auf der Hamburger Bibliothek (Cod. heb. No. 80), welche *Mizachon* heisst, aber mit dem gleichnamigen Werke des *R. Lippmann Mühlhausen* (Wolf Bibliotheca hebraica I. S. 734) nicht zu verwechseln ist, lesen wir zu Anfang derselben folgende Stelle: והנה השיבותי עליהם מה שמצאתי בשם ר׳ סעדיה ובשם רבינו נסים · ואבן גבירול ואבן עזרא רצ״י במכליתם על הצלם והדמות וגו׳.

Diese Hamburger Handschrift ist *polemischen* Inhalts und hat für die *Literaturgeschichte* mehr Werth als für die Literatur selbst. Dieses Buch giebt Zeugniss von dem niedern Stande der christlichen Bildung der damaligen Zeit in Deutschland. Es sind dies polemische Unterredungen zwischen hohen Geistlichen in Frankreich und einigen französischen jüdischen Gelehrten des dreyzehnten Jahrhun-

falls arabisch geschrieben, jetzt grösstentheils verloren gegangen sind, wovon sich aber in spätern Werken viele Stellen erhalten haben [1]).

Die *Karäer* zerfielen selbst in verschiedene Secten und Schulen, deren Verschiedenheit theils in cerimonial-gesetzlichen Bestimmungen, theils aber in philosophischen Ansichten bestand. Manche derselben waren allem

---

derts. Es ist dieses Werk nach der Ordnung der biblischen Bücher — nach Art des Nizachon — eingerichtet. Von den jüdischen Gelehrten sind genannt: הר׳ יוסף בן הר׳ נתן, בעל התשובות (Derselbe ist nicht näher bezeichnet) הר׳ יוסף בכור שור (vergl. über denselben weiter unten) ר׳ נתן, הר׳ יוסף מקרטים אחי אם הרר׳ נתן, דוד הר׳ נתן מקרטיש, הר׳ נתן יוסף נ״ע, הר׳ יוסף קרא. Von Geistlichen, worunter einige Päbste und Bischöfe, sämmtlich von Frankreich, sind die meisten nur nach ihrer Würde, niemals beym Namen genannt. So z. B. lesen wir: (פר׳ בראשית) שאל הקנצייר (קנצליר (?) מפריש להר׳ יש (?) · (פר׳ תולדות) יקופי (Jacobit) אחד מצא הר׳ יוסף בדרך פארים וג׳ והשיב לו פשט הר׳ יוסף בכור שור · (פרש׳ בא) שאל הגמון אל הר׳ יוסף וגו׳ והשיב כמו שאמר זקנו הר׳ יוסף בשם הר׳ נתן · (פר׳ יתרו) שאל האבל מקלינו (?) אל הר׳ נתן במולינש וג׳ · (פ׳ כי תשא) ההגמון בומיאין שאל אל הר׳ נתן נ״ע בפני הגמון משאנץ ותשעה אחרים וגו׳ · (פ׳ אחרי מות) שאל מחגירא אל הר׳ נתן וגו׳ (פ׳ בלק) הר׳ אביגדור בן הר׳ יצחק ספר כי הקונצליר מפריש אמר אל הר׳ יחיאל והר׳ יצחק (שם) שאל האפיפיור אל הר׳ נתן נ״ע · (פ׳ פנחס) שאל ההגמון משנץ אל הר׳ נתן וג׳ (פ׳ שופטים) שאל הגמון מונש אל הר׳ יוסף בה׳ נתן · (ירמיה) שאל הגמון מונש אל הר׳ יוסף · (ישעיה) שאל מרן המשומד להר׳ נתן וג׳ (תהלים) ובו השיב ר׳ מנחם מאאני אל האפטיאקלא מירושלים וכו׳ אמר הר׳ מי · בכמ׳ יוסף הכהן. Wir glauben, dass dieses Werk identisch ist mit dem in der Oppenheimerischen Bibliothek (No. 1026 qto) angeführten.

1) Die grösste Sammlung von karäischen Werken befindet sich auf der Bibliothek in Leyden, sie sind sämmtlich hebräisch. In einer Bibliothek in der Krimm befinden sich mehrere sehr alte und seltene karäische Werke in arabischer Sprache.

Anscheine nach Betrüger, die politische Absichten hatten und die Idee des *Messias* als Aushängeschild für ihre Lehren gebrauchten [1]).

---

1) Im *Eschkol hakofer* des *R. Elias Haabèl Hadassi* finden sich verschiedene Berichte aus der Reisebeschreibung des *David Almokamez,* (welcher nach Dod Mordechai S. 11 *b.* ein Schüler des *Benjamin* [S. 26. Note 2] war) denen wir hier vorläufig einen Platz gönnen.

טעות ספור דת אלגדייא והם אנשי המערות לוקחים ראשי
החדשים באגן הירח במלארת אגנו לאורות ומשימים דמות
לבורא ואומרים פירושים מהתלות מכוערות אשר לא כתורתך:

יחד דת אלקרעייה הם הדלועין שמשתמשים בכלי קקיונים
למען טהרה ובטומאה וטהרה שוים לשומרונים ושומרים נגיעת
טומאת המת יען לטהרה כזו דרכיהם מעט מדברי תורת ﭏוהיך:
כבוד קדושת השבת וימי המועדים שומרים ביחד ועליהם הכתוב
אומר סעפים שנאתי וג׳ וכתוב הארח עולם תשמור וג׳ אשר דרכו
מתי און לעולמך:

כת פשר דת אבועיסי והיא עובדיה האספסני אמר
כי אשר טענו הנביאים בעד המשיח אני הוא המשיח וה׳ הבינני
והמציא וסדר כתובים וסדורים מרעתו בלי רוח נבואת ﭏהיך:
לך ובער היה מרעת ד׳ ואסר שיגרש איש את אשתו אפילו אם
מצא בה ערות דבר כאשר אמרו הצדוקים אשר לא כדבר ד׳ וגם
חייב ז׳ תפלות בכל יום לפני ד׳ ממאמר שבע ביום הללתיך:
מזוללת בשר ויין אסר ממאמר הנאמר על אלי יונדב בן רכב
הרכבים אף חייבו ﭏה העיסונים שמנה עשרה חתימות של
רבנים וקריאת שמע עם שלשה בכל יום בהגדת רועיך·

מעט דברי בני בירב מחזיקים הם בנבואה אף הם עושים
המועדים כדבריהם בשנות החמה גבר יהיר ולא ינוהו דבר
ﭏהיך:

נגרם דת יורגאן היא הרועה רועה גמליך נועץ עצות רשע
והורה כי הוא המשיח וטען בנבואה ומאמינו אמרו כי הוא חי
ולא מת ועתיד לבא להורות הוראה ולהציל מנקמת עתידך:

סדור דת זו אליורגני אוסרין הבשר והיין ועושין צומות
ותפלות רבות ואומרים כי השבתות והמועדות נפלו הן באין
בזו זמנך:

Das Haupt der *Karäer* war *Anan* (ענן), dessen Wahlspruch war „suchet fleissig in der Lehre nach.“ Derselbe hat mehrere Werke geschrieben, die aber nicht auf uns gekommen sind [1]). Ihm zunächst steht *Binjamin*, dessen Beyname (2 האונדי verschieden geschrieben wird und des-

---

***R.** Natrunai Gaon* (in dem שערי צדק S. 24. No. 40) erwähnt mit folgenden Worten einen ähnlichen Sectirer:

וששאלתם בשביל מטעה אחר שעמד בגלותינו ושריט שמו והיה אומר אני משיח וטעו אחריו בני אדם ויצא למינות אינם מתפללין תפלה ואינם רואים את הטריפה ואינם משמרין יינם משום יין נסך ועישין מלאכה בי״וט שני ואין כותבין כתובה בתקון ח״זל וג׳׳

Wir bemerken hier, dass diese Berichte des *Eschkol hakofer* sehr merkwürdig sind und die des *Makrizi* (Chrestomathie arabe par Sylvester de Sacy I. 307 f. f.) ergänzen. In unserer Abhandlung über verschiedene Secten werden wir näher darauf eingehen und auch aus dem ספר נעימות ergänzende Stellen ausheben.

1) In dem hebräischen Commentar des Jefeth zu den kleinen Propheten (Ms. Leyden Leg. Warner No. 12 Folio) lesen wir folgende Stelle:

— — — כמו שעשה ר׳ ענן נ״בע אשר אמר חפישו באורייתא שפיר. *Saadia* nennt denselben in seinem Emunoth Wedeoth S. 64 *a.* Auch *Ibn Esra* (B. M. II. 34, 31) erwähnt denselben. Nach dem *Orach Zadikim* verfasste derselbe einen Commentar zum Pentateuch, jedoch kannte er dies Buch nur aus Citaten. Im Eschkol hakofer wird *Anan* ebenfalls zuweilen citirt. Vergl. auch Chrestomatie arabe I. S. 307. *Jefeth ben Ali* erwähnt von ihm ein ספר המצוות „Buch der Gebote“ und פֿדלכֿה „Summe“. Munk in Jost's Annalen 1841. S. 76. Commentaire de R. Tanhum Paris 1843. S. 106. Es ist merkwürdig, dass beyde Werke im Orach Zadikim nicht erwähnt werden.

2) *Jefeth* (Leydner Cod. a. a. O.) sagt:

ואמר בנמין ז״ל במאחת מספרו אני בנימין אחד מאֹף אלפים ורבי רבבות לא דברתי ולא נביא אנוכי ולא בִן נביא וכן כל חכם מן הקראים לוקח זה הדרך וכתבו מה שהתבוננו כי הוא אמת וצוו לאנשים להבחין ולנחות ויש שיחליף אח על אחיו ובן על אב ולא אמר האב למה החלפת דברי וכן התלמיד למלמד ולכן יצאו

sen Vaterland nicht genau bekannt ist. *Salomo ben Jerucham* [1]), den einige Karäer für einen Lehrer des *Saadia*

מירי חובה והם נצולים מלפני ד׳ ואע״פי שיעבור מהם שגגה במקצת דבריהם וספריהם ויש להם שכר גדול על אשר גלו והאירו עיני האנשים·

An einer andern Stelle (a. a. O.) lesen wir:

וראשון מי שגלה וצמחה שמועתו בעולם הוא ענן ז״ל ואחריו בנימין ירחמהו עושהו ונתרחב זו במזרח ובמערב·

Saadia erwähnt denselben ebenfalls Emunoth S. 66 *a*. In dem Buche *Eschkol hakofer* finden sich manche Stellen aus seinen Werken. Es sey erlaubt, folgende hieher zu setzen. (S 25 *b*.)

ובנימין האונדי משכיל נ״ע אמר כי קודם כל בריה ברא אלהים הכבוד וכסאו וכלל הכבודות והמלאכים בעולמם וכן חכמי הרעת וחכמי היונים במלכותנו אומרים כי כאמור בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ באורו את כבודו וכחותיו עם השמים העליונים ואח כ ואת הארץ וכחותיה יצורנו כשבאר תורתו כל אחד ואחד ביומו בששת ימי בראשית·

Im Orach Zadikim S. 24 wird von demselben ein ספר דינים citirt. Es befindet sich dasselbe in Leyden (Leg. Warner 41). Zu Ende desselben lesen wir folgende Stelle:

שלום רב לכל בני הגולה ממני בנימין בר משה ז ל עם כל צדיקים עפר אני ואפר תחת כפות רגליפם כבר כתבתי לכם זה ספר דינים שתדינו בעלי המקרא בם אחיכם וריעכם וכבר על דין ודין דמזתי עליו מקרא ושאר דינים שידינו בם ויתירו רבנים לא יכולתי בספר מקרא גם הם כתבתי שאם תחפצו תדינו בם הזהרו במצוות וחקים ומשפטים לעשותם כמו שצוונו שדי שנאמר ויצונו ד׳ לעשות את כל החקים האלה·

1) Derselbe verfasste viele Werke. In dem תקון הקראים (bey Wolf Bibliotheca hebraica IV. 1071) wird eines חבור שלמה בן ירוחם erwähnt, welches liturgischen Inhalts gewesen zu seyn scheint, worüber jedoch nichts Näheres bekannt ist. In dem Catalog einer bedeutenden Bibliothek in der *Krimm* (auch in Geiger's Zeitschrift abgedruckt) ist auch ein Commentar zu *Koheleth* angeführt. In dem Orach Zadikim (Ausgabe Wien S. 24) wird ein Werk desselben מלחמות ד׳ angeführt. Dasselbe befindet sich in *Leyden* (Leg. War-

ausgegeben haben [1]), welches aber nicht sehr wahrscheinlich ist, *Jefeth ben Ali* [2]), *Joseph haroeh Alkerkassani* [3]), *Iesuah*, dessen Zeitalter nicht genau bekannt ist,

---

ner 41 qto.), es ist nur mit den Worten ספר ר׳ שלמון בן ירוחם bezeichnet. Das Epigraph des Copisten lautet so:

בהיות שההעתק שהעתקתי זה הספר ממנו היה אל רבן המעתיק והחליף כמה לשונות שהיה נוגעים לרבותיו ואדרבה השיבם למחבר ז״ל לכל קנא קנאתי לשמו יתברך להשיב הדבר לאיתנו וישרתי כל הלשונות שהחליף לפי קוצר שכלי והשם יתן לאיש כדרכיו וכרוע מעלליו וישיב כב״ת לתת לאיש כדרכיו ופרי מעלליו והמוצא בו שום טעות יישרנו ושכרו כפול מן השמים נאם יצחק תשבי בכמ׳ יהודה תשבי. ב״כר אליה התשבי יע״א

Es enthält dieses Werk, welches in Versen geschrieben ist, Polemik gegen die Rabbaniten. Wir besitzen eine Copie davon und werden gelegentlich Manches daraus mittheilen. Vgl. auch weiter unten.

1) Dod Mordechai (Wiener Ausg.) S. 11 *b*.

2) Derselbe schrieb Commentarien zur Bibel in *arabischer* Sprache. Einige derselben besitzt *Munk* in Paris (Jost's Annalen 1841, S. 76). In *Leyden* (Leg. Warner No. 3) befinden sich seine Commentarien zu B. M. II. und III. in hebr. Spr. und (Leg. Warner No. 12) Commentarien zu den kleinen Propheten. Nach *Munk* (Commentaire de R. Tanhum de Jerusalem etc. etc. S. 104. Note 2 ist der hebr. Commentar des Pentateuchs nicht identisch mit dem arabischen. Ersterer ist vielmehr ein Auszug aus dem Jefeth sowohl als aus den andern Commentarien. Der Verfasser des Eschkol hakofer erwähnt ihn öfter. So z. B. S. 25.

ויפת הלוי אבועלי נ״ע אמר ביום שני נברא הכבוד וכסאו וכלל הכבודות הפחותות ממנו שראו נביאנו עם התקון של מלאכנו שכתוב במזמור ד׳ אלהי גדלת מאד וג׳

Ibn Esra erwähnt denselben öfter in seinen Commentarien.

3) S. Orach Zadikim (Ausgabe Wien S. 21). Derselbe war ein älterer Zeitgenosse des *Saadia*. Er verfasste sein Werk המאור הגדול im Jahre der Welt 4670 = 910, welches Polemik gegen Saadia enthält. Es wird auch daselbst (25 *b*.) eines Commentars zum Pentateuch von ihm erwähnt. Munk in Jost's Annalen S. 76. Derselbe brachte auch eine Abhandlung des R. Joseph zu den 10 Geboten aus *Kahiro* mit. (Annalen a. a. O. S. 93.) Im Orach Zadikim wird dieses Werkchens nicht erwähnt.

jedenfalls ist er später als *Saadia* gewesen [1]) und andere mehr gesellten sich diesen zu. Sie und noch andere waren — nach ihrer Ansicht — rechtgläubig und hielten sich streng an das mosaische Gebot. Es entstanden aber später unter ihnen durch das Studium der arabischen Philosophie Freigeister, die theils einige Dogmen angriffen, theils aber auch gewisse eigenthümliche Meinungen über verschiedene Gesetzbestimmungen vortrugen, die nicht mit der allgemeinen Ansicht der *Karäer* übereinstimmten

---

1) Im *Orach Zadikim* (S. 23) wird ein Buch desselben, betitelt בראשית רבה angeführt. Es befindet sich in Leyden (Legat. Warner 41) ein Werk gleichen Namens, jedoch anonym. Es ist dasselbe auch nicht complet und philosophischen Inhalts, in Fragen und Antworten. Ebendaselbst findet sich auch ein Buch betitelt ספר עריות, und beginnt mit den Worten: רע ישכילך הﭏהים כי שﭏ יעקב בן שמעון להשיבו את דברי הזקן היקר בעל תושיה שמכיל כל בני הגולה ישועה בן יהודה זקן עדת בני מקרא הﭏהים יאריך ימיו ויוסיף על שנותיו וירחמהו ﭏ כי העתיקו מלשין ערבית ﭏ לשון עברית לשין הקדש והדבור הוא בעריות zu Ende heisst es: נשלם ספר עריות מדברי ר׳ ישועה נ״ע ודברי ענן הנשיא ז״ל עם דברי המלמדים נכ״ע וישבתו בעלי הרכוב מענות למלמד ר ישועה נ׳נ אור בני מקרא מבעלי חפוש·

Eine andere Pièce desselben Ms. führt die Ueberschrift:

תשובת העקר אשר השיב ר׳ ישועה המלמד נ״נ בחומר העריות·

Im Orach Zadikim (S. 24) wird auch ein ספר הישר desselben angeführt. Daselbst (S. 21 *b.*) werden 4 Autoren Namens *R. Josua* angeführt, einer von ihnen wird schlechtweg ר׳ ישועה המלמד הגדול genannt. Dieser ist allem Anscheine nach der Verfasser aller dieser Werke. Auch im אשכול הכופר wird derselbe citirt (S. 90).

זכרון זביחת הבשר הרבו בו באורים ישועה המלמד הגדול משכיל וחביריו תש׳ה ע׳מ בגן ערנים בארו התרתו מפני שאמר בחורתך חקת עולם בכל מושבותיכם כל חלב וכל דם לא תאכלו· ומן ראיות אחרות הכתובות בספרמו כאשר גלו משכילי ומשכילי ענן ראש הגולה נשיא ישרﭏ הﭏ ירחמהו ודניﭏ בן משה משכילי ובנימין האוונדי נ״ע והכהן והלוי ירחמו מﭏ עושך וג׳·

und von ihnen selbst widerlegt wurden z. B. *Abu Amram Aïtaflisi* [1]), *Meschui Balbeki* *).

Ibn Esra erwähnt diesen *R. Josua* auch zuweilen. Vergleiche dessen Commentar zu B. B. I. 28, 11. II. 3, 13. 4, 4. 6, 3. 7, 3. 12, 5. 17, 16. 22, 1. *Amos* 9, 10. *Obadja* 17. *Jona* 3, 1. *Zefanja* 3, 1. *Chagi* 2, 10. Psalm 122, 1. Daniel 1, 3.

1) *Jefeth* citirt denselben. Munk a. a. O. S. 77. Es sey erlaubt, eine Stelle aus dem *Eschkol hakofer* des *R. Jehuda hadassi* hieher zu setzen.

צריית דת אבועמדין שמו משה אלזפרני הנודע אביעמדין אלתפליסי הנעתק ממקומו אל מדינת תפליסי · ואסמעאל ואלעכברי חביריו מחליפי תורתך : פירוד נפרד ונתחלף מן העדה בדברים אחרים כגון שלקח ראש חדש בכסוי הירח וסמך בפסוקים המכבדים שאמר שאו זמרה ותנו תוף (תהלים פ״א ג׳) תקעו בחדש שופר וג׳ (תהלים פ״א ד׳) ופירש פירושים אבודים כרוח קדים · אף התיר הבשר עם חלביו כאשר הוא הגוף בזו גלותך · פירש ואסר בת האח ובת האחות וכדומה לזה בדברי בעלי מקרא אבלי ציון · אף אסר האליה והעובר והמעובר · וחג השבועות חייב ביום ראשון בחדרי עליון אבלי מקדש ד׳ וירושלים עירך : עמד זה אבועמדין בימי המלך ארמלי והעיד מלך ארמלי זה בעדו כי אבועמרן עומד בבית המקדש ונשבע כי הזרזיר הוא אל דיך ממיני דגיגיא וריך (?) יחריד ואמר כי היה נקרב במזבח אוהיך·

Vergl. auch Dod Mordechai (Wiener Ausgabe S. 26), wo משוי אלזפרוני genannt wird, der identisch ist mit dem Abu Amram Altaflisi. Vergl. auch Wolf Bibliotheca hebraica IV. S. 1091, wo eine Stelle aus dem אגרת קריה נאמנה gegeben ist und wo sich auch die Worte finden: דת תפליים, welches aber, wie der Leser aus unserer angeführten Stelle leicht einsieht, תפליסיים heissen muss. *Makrizi* (in Sylvestre de Sacy's Chrestomathie Th. I. S. 307) hat diesen *Abu Amram* nicht aufgezählt.

Zu Ende des Commentars von *Jefeth* zu den 12 kleinen Propheten (Ms. Leyden Leg. Warner No. 12) findet sich folgende Stelle, von der wir übrigens nicht wissen, ob sie von Jefeth selbst ist.

היום יש בעולם דתות רעות שעומדים ושומרים אורח עול אשר דרכו מתי און ואומר כי אין בורא העולם חי לא ברא העולם וחלף והלך לו · ויש אומרים כי האור הוא בורא הטוב בטבעו והחשך הוא בורא רע בטבעו · והם דתי אלימנייה · ואל רצנייה

Die rechtgläubigen *Karäer* haben in ihren Werken oft Ausfälle gegen die *Rabbaniten*, welche, wie bereits

---

אומרים כי אין בורא כלל האור והחשך הם קדמונים בעולם · ודת אלעַבְּדִי ואל מגבריים אומר כי בזה העולם השלום טוב ורע כי אין תחיית המתים לעתיד לבא והלך אחריהם משה אלזעפרני הנודע אבו עמרן הוא דת מישו שאומר אין תחיית המתים עתיד ה קב׳ה לבטל דתות האלה ולביישם

Ibn Esra B. M. II. 12, 5 erwähnt auch einen *Moses ben Amram*, den *Perser*, wovon wir nicht wissen, ob er vielleicht mit dem von uns genannten identisch ist.

*) Wir setzen auch folgende Stelle aus demselben Buche hieher: ספור דת משוי בלבקי ממדינת בעל בקי היה נפרד גם הוא בו כי הוא התיר החלבים מזבחי חולין להאכיל בלי להקריבו · וזו הדת לקח מאנשי ההרים מחליפי תורתך : נאם גם הוא כי חג שבועות ביום ראשון לעולם אלא אינו יודע איזה יום ראשון · וזו הדת גם הוא לאנשים מבצרה ולקרוא ברעתו והורהו לערתך : נועץ עוד כי הפסח יתחייב לעולם ביום חמשי בעד שיפול יום הכפורים ביום שבת משום שאמר הכתוב שבת שבתון והוא יום שביעי משׂשי יום שבתך : מאמר זכר שתי שביתות כאחת מהם השברת וה׳ שנית יום הכפור וגם היה בספק על ידיעת ראשי החרשים ולא ידע בבירור באיזה יעמוד בתורתך · מורה עוד ואמר לחבירו כי עיון הזהובים בימי קדש מותר בהטבת ורצון הלב ובשבת לא יחייב שיקריבו קרבנות כל עיקר סליחה וכפרת, עון הנפש והלב כקרבנות חוטא כפי תורת אלהיך : לפסוק הנאמר עולת שבת בשבתו (במדבר כ״ח י׳) פרש ואמר מענהו קודם השבת היה כקרב ליום שבתו · אף השתחויית התפלה יחייב במערב ואחוריו במזרחיך : כזו דינו ודתו כל מי שהיה במערב ובמצרים ישים אחוריו נגד המקדש בתפלה ערב ובקר וצהרים וכן עושין עד היום הזה : לזאת יחרד כל לב איש ויתר ממקומו ויעזוב דרכו הרע וישוב לצורו טרם יסע ממקומו וג׳· In Ibn Esra's Vorwort seines Commentars zum Pentateuch finden sich die Worte וכן משיח וישוע וגו׳ der Leser wird leicht das Wort als das corrumpirte משוי erkennen.

Weder *Makrizi* (a. a. O.) noch *Wolf* (a. a. O.) erwähnen dieses Sectenhaupt. Sein arabischer Name war *Ali*.

erwähnt, sich an die traditionellen Satzungen halten. *Saadia* ist der *erste*, welcher gegen die *Karäer* schrieb. Er wurde von ihnen oft erwähnt und von ihrem Standpunkte aus widerlegt. Die meisten dieser Werke des *Saadia* sind im Laufe der Zeit ebenfalls verloren gegangen, und man findet jetzt zerstreute Bemerkungen gegen ihn und ganze Stellen aus seinen Werken — woraus man zum Theil seine Meinungen entnehmen kann — in karäischen Werken enthalten. Das Studium der karäischen Werke würde, schon von dieser Seite betrachtet, bedeutenden Nutzen gewähren. Auch *Ibn Esra* erwähnt manche Titel dieser Werke.

Folgende sind hier namentlich anzuführen:

1) Das Buch der Prüfung.

ספר תמייז

Dieses Werk ist in arabischer Sprache geschrieben und wird unter dem Titel תמייז [1]) von *Jefeth* [2]) und *Jacob ben Ruben* [3]) citirt. Unter dem hebräischen Titel ספר המבחן erwähnt es *Moses ben Esra* [4]) und unter dem Namen ספר ההכרה nennt es *R. Abraham bar Chia* [5]). Von dem Inhalt dieses Werkes ist nicht viel bekannt. Saadia schrieb dasselbe im Jahr der Welt 4686 = 926.

---

1) Unter diesem Titel hat auch der gelehrte *Karäer R. Joseph haroeh hasaken* ein Werk geschrieben, welches er in seinem für die Geschichte der Philosophie der damaligen Zeit sehr schätzbaren Werke ספר נעימות zuweilen erwähnt. Es befindet sich dasselbe auf der Leydner Bibliothek (Legat. Warner 41 qto.). Wir besitzen eine Copie dieses Werkes und werden später Auszüge daraus mittheilen.

2) Munk in Jost's Annalen 1841. S. 77. Commentaire de R. Tanhum S. 106. Aus der Stelle, die dort mitgetheilt wird, geht hervor, dass *Saadia* selbst es erwähnt.

3) Munk Commentaire etc. S. 109.

4) Zion Jahrgang II. S. 137.

5) Meor Enajim (Berliner Ausgabe) S. 109 *b*. Munk Commentaire etc. 110.

2) Einwendungen gegen Anan.

כתאב אלרד עלי ענן

Auch dieses Werk — von welchem übrigens nichts bekannt ist — erwähnt *Jefeth*[1]).

3) Einwendungen gegen Ben Sakujeh.

תשובות על בן סקוי

Jefeth ben Ali erwähnt dieses Buch[2]), sowie auch *Moses ben Esra* in seinem bereits angeführten *Arugath Habosem*. *Abraham bar Chia*[3]) erwähnt auch ein Werk von *Saadia* gegen einen Ketzer, ohne ihn namentlich anzuführen. *Munk* glaubt, dieser sey ebenfalls der *Ben Sakujeh*.

4) Einwendungen gegen Chiwi hakalbi.

תשובות נגד חוי הכלבי

Dieses Buch erwähnt *Saadia* selbst[4]), auch *Abraham ben Daud*[5]), sowie *Abraham Ibn Esra* erwähnen diesen Schriftsteller[6]). Es ist merkwürdig, dass

---

1) Munk in Jost's Annalen 1841. S. 76. Vergl. über denselben S. 26. Note 1. Nachträglich mag hier noch bemerkt werden, dass sich in dem ספר עריות des Rabi *Jesuah* (S. 29. Note 1) ein ganzer Abschnitt *wörtlich* aus dem Werke des *Anan* findet, welcher ganz *chaldäisch*, wie das *Scheeltoth*, abgefasst ist.

2) Zion II. S. 137. Wir erinnern uns nicht, diesen Schriftsteller noch irgendwo erwähnt gefunden zu haben.

3) Munk Commentaire de R. Tanhum S. 112.

4) Emunoth Wedeoth S. 6. Aus dem Zusammenhang zu schliessen, scheint derselbe besondere, der Rechtgläubigkeit zuwiderlaufende Meinungen über die Schöpfung aufgestellt zu haben.

5) In seinem „Buche der Ueberlieferung“ (ספר הקבלה). Seine Worte lauten von *Saadia:* השיב תשובות על הצדוקין ועל הכופרים בתורה ואחד מהם חיוי הכלבי ברא מלבו תורה · והעיד ר׳ סעדיה שהוא ראה מלמדי תינוקות מלמדים אותם בספרים ובלוחות · עד שבא ר׳ סעדיה וגנזם ·

6) S. dessen Commentar z. B. M. II. 14. 27, wo die Meinung desselben über den Durchzug durchs rothe Meer angeführt ist. Der-

er von karäischen Schriftstellern nicht genannt wird. Ohne Zweifel hat derselbe noch einen andern Namen.

Ein Werk gegen Ben Sutta.

Ibn Esra erwähnt dieses Werk [1]. Es taucht sonst nicht auf. Derselbe erwähnt auch [2] ein anderes Werk

---

selbe sagte: der Durchzug geschah zur Zeit der *Ebbe* — also diese Ansicht 900 Jahre vor *Michaelis* — welches *Ibn Esra*, wie *Niebuhr* (Beschreibung von Arabien S. 414) die Meinung Michaelis, widerlegt. Ebendaselbst (a. a. O. 16. 13) wird die Erklärung des *Manna* gegeben, das Wunderbare dieser Erscheinung beseitigt und das Manna für dasjenige erklärt, welches sich zuweilen in der Wüste findet und persisch תרנגבין arabisch ebenfalls מן heisst, welches *Ibn Esra* gleichfalls widerlegt.

Dieser Autor kömmt unseres Wissens nicht weiter vor, weder im *Eschkol hakofer* noch sonst. In dem bereits angeführten Buche נעימות finden wir die Worte:

ונבנם בלב מקצת אנשים כי דברינו אני ידמה על דברי שלה האנשים הידועים בלבייה · והיא כי השיבנו על דברי אלה האנשים הידועים בלביא כי אשר הייבנו להם הוא יחייב לנו באמרנו באלאדיל והם תארים וגו׳

Es handelt sich dort über die Eigenschaften Gottes. Wir wissen nicht, ob dieser Ausdruck mit דיי הבלבי in Verbindung steht. Wir werden dieses ganze Capitel des נעימות bey Gelegenheit mittheilen. In den Wiener Jahrbuchern B. 101, S. 13. 35 erwahnt *Hammer* auch die Secte der *Kelbijeh* d. i. die *Hundsdiener* und bemerkt bloss dabei, dass es eine ausgebreitete Secte der Bewohner des Libanons und der Kurden sey. Wir können nicht angeben, ob diese etwa identisch sind mit mit den von uns angeführten בלאביה. Im Mekor Chajim S. 39 *c*. wird derselbe דיי הבבלי genannt. In dem angeführten Buche נעימות finden sich die Worte: הברנו זה שנבטל בו דברי הבבליין אשר יאמרו כי לא נדע שלא מה שנרגיש. Es wären diese also grobe Materialisten. Vergl. auch Ez Chajim von Ahron ben Elia aus Nicomedien Ed. Delitzsch Leipzig 1841. S. 318.

1) B. M. II. 20, 23. 21, 24. 22, 27.

2) B. M. II. 35. 3.

von *Saadia* über das Anzünden der Lichter am Sabbath, worüber weiter nichts bekannt ist.

V. Sprachwissenschaftliche Werke.

Diese Rubrik umfasst im weitesten Sinne alles, was auf das Erkennen der hebräischen Sprache sich beziehet, sowohl im Allgemeinen als im Einzelnen und im Besonderen.

Es gehören hieher:

A. Sprachwissenschaftliche Werke im engern Sinne.

a) *Grammatische Werke;*

b) *Lexicographische Werke.*

B. Exegetische Arbeiten.

a) *Uebersetzungen der heil. Schrift;*

b) *Erklärungen derselben.*

A. Sprachwissenschaftliche Werke im engern Sinne.

a) *Grammatische Werke.*

1) Das Buch von der Sprache.

כתאב אללֹּגה

Saadia selbst citirt dieses Werk in seinem Commentar zum Buche *Jezira* [1]).

2) Das Buch vom Dagesch und Rafeh.

כתאב אלדגש ואלרפי

Auch dieses Werk citirt *Saadia* in seinem Commentar zum Buche *Jezira* [2]), ist aber gleichfalls verloren

---

1) Munk Notice S. 14.

2) Ebends.

gegangen. Der Titel dieses Buches belehrt uns, dass das Wort רגש schon zu seiner Zeit üblich war[1]).

3) Das Buch von der Punctation.
נקוד דר' סעדיה

Unter diesem Titel citirt *Raschi*[2]) ein Werk *Saadia's*. *Ibn Esra* im *Mosnaim* kennt dieses nicht. Da *Raschi* selbst nicht arabisch verstand, so ist anzunehmen, dass derselbe dieses Werk in einer hebräischen Uebersetzung vor sich hatte, welches sehr merkwürdig wäre.

4) Ueber die Buchstaben
אח"הע

Dieses Werk erwähnt *Jona ben Ganach* in seinem כתאב אללמע. Derselbe bemerkt, dass *Saadia* dieses Werk in seinem Commentar zum Buche *Jezira* erwähnt, dass er selbst aber nicht im Stande war, sich dieses Werk zu verschaffen[3]).

5) Das Buch der Eleganz.
ספר צחות

Dieses Werk citirt *Ibn Esra* im *Mosnaim*. Es scheint, dass alle diese Werke verloren gegangen sind. Die jüdische Literatur hat diesen Verlust sehr zu beklagen. Denn aus diesen Werken allein wäre eine sichere Geschichte des Ursprungs der Vocalisation und Accentuation der hei-

---

1) Es mag hier bemerkt seyn, dass wenn auch das Wort רגש selbst im Talmud nicht vorkömmt, es dennoch in der Form eines Zeitwortes gebraucht wird. Vergl. *Jalkut* zum Pentateuch S. 266 *c*. ובלבד שירגיש בדלית „er soll das *Daleth* scharf aussprechen". Es wird diese Stelle aus dem *Jeruschalmi* (Berachoth S. 10 *b*.) angeführt. In unserer Ausgabe, die wir vor uns haben (Amsterdam 1710) findet sich diese Stelle nicht.

2) In seinem Commentar zu Psalm 45, 10. Vergl. auch Sefath jether (Ed. Lippmann Frankfurt 1843) No. 10.

3) Munk Commentaire de R. Tanhum S. 118.

ligen Bücher zu entnehmen gewesen, sowie auch die richtige — oder wenigstens — die damalige Aussprache verschiedener Buchstaben, wovon die Ueberlieferung schweigt und das Wenige, was sich hierüber beyläufig findet, durchaus zur vollständigen Erkenntniss nicht hinreichend ist [1]).

Ibn Esra und *David Kimichi* erwähnen in ihren grammatischen Werken zuweilen den *Saadia*, ohne aber speciell das Werk zu nennen, woraus sie seine Worte entnommen haben. Folgende Stelle des *Saadia*, welche *Kimchi* anführt, beweist, dass man zu *Saadia's* Zeiten auch schon über die Pronunciation gewisser Wörter verschiedene Ansichten hatte. „Wenn zwei gleiche Buchstaben — das sind *Kimichi's* Worte [2]) — sich begegnen,

---

1) In dem *Magen Aboth* (מגן אבות) des *Simon ben Zemach Duran* (S. 54 *b.*) lesen wir folgende Stelle: וכבר אמרו בירושלמי כי האותיות הם כגופות והתנועות כנשמות כי האות בלא תנועה לא ישלם ממנו דבור. „Es heisst im *Jeruschalmi:* die Buchstaben seyen wie Körper und die Vocale wie Seelen. Denn ein Buchstabe ohne Vocal kann nicht vollkommen ausgesprochen werden“. Wir haben vergebens diese Stelle, welche gewiss merkwürdig ist, im ganzen *jerusalemischen* Talmud gesucht, aber sie ist uns nicht begegnet. Es scheint, dass dies ein Gedächtnissfehler ist. Diese Stelle findet sich im *Sohar*. Es heisst daselbst (Tikune Sohar S. 16 *a.*): אבל ארתוון אנהו לגבי נקודי כגון גופא לגבי רוחא; ferner a. a. O. *b.*: ונקודי לאתוון כנשמתא לגופא. Uebrigens findet sich die Stelle wörtlich in *Ibn Esra's* Safah berurah (Ed. Lippmann 1839) S. 4 *b.*

2) *Michlul* (Constantinop. Ausgabe S. 23 b.):

וכאשר נפגשות שתי אותיות הדומות בסוף המלה אשר בצרה כתב הגאון ר' סעדיה ז"ל. יש מן העברים שקוראין אותה בהבלע ויש שקוראין אותה בלא הבלע כמו בן נון (במדבר י"א כ"ח) בו ירוץ צדיק (משלי י"ח י') ואזל לו (משלי כ' י"ד) וגו'.

R. Jona ben Ganach ist *für* das verschlungene Lesen der Buchstaben (a. a. O.). *David Kimichi* selbst ist nicht dafür. Uebrigens

wovon einer ein Wort beschliesst und der andere das darauf folgende beginnt, schreibt *R. Saadia* gepriesenen Andenkens: so lesen es einige Hebräer in einander verschlungen, einige lesen es nicht verschlungen z. B. בן נון." *Ibn Esra* citirt *Saadia* in seinen grammatischen Werken seltener als in seinen exegetischen und die Citate beziehen sich auf Specialitäten [1]).

Es muss hier zum Schlusse noch erwähnt werden, dass *Saadia* selbst sein *grammatisches Werk* מלאכת הדקדוק [2]) erwähnt, woraus hervorzugehen scheint, dass dieses Buch *Syntactisches* mochte enthalten haben. Welches Werk *Saadia* darunter verstanden hat, lässt sich jetzt nicht mehr mit Bestimmtheit angeben.

Wir lassen hier einzelne grammatische Bruchstücke des *Saadia* folgen. Ein klares Bild von seinen grammatischen Ansichten zu geben, ist nicht mehr möglich. Denn dazu fehlen uns die Quellen. Bey der Exegese — denn vieles Grammatische fliesst mit ihr in Eins zusammen — werden wir Mehreres zu ergänzen Gelegenheit haben.

Von den Functionen des umwandelnden *Wav* (ו׳ ההפוך) scheint *Saadia* keine klare Vorstellung gehabt zu haben [3]).

---

ist im Talmud schon davon die Rede und derselbe (Jeruschalmi Berachoth S. 10 *b* giebt gewisse Wörter an, die man — besonders im Lesen des *Schema* (שמע ישראל) — mit Genauigkeit lesen muss. Es heisst daselbst: אלו צריכין דקדוק על לבבך עשב בשדך *R. Jona* führt diese Stelle bereits an und schliesst eben daraus, dass der Talmud bloss beym Lesen des *Schema* auf die bestimmte Aussprache der Buchstaben gedrungen habe, dass man aber im gewöhnlichen Leben sich davon dispensiren kann.

1) Vergl. Zachoth (Ed. Lippmann) S. 35 *b*. 60 *a*. *Mosnajim* (Offenbach 1791) S. 17 *b*.

2) Emunoth Wedeoth S. 80 *a*.: ולקחתי מכוונת דברי — — — האנשים האלה אשר היא התנאי והבאתיה במלאכת הדקדוק וגו׳

3) Emunoth S. 46 *a*.

Jedoch hat er richtig angemerkt, dass im Hebräischen die zukünftige Zeit zuweilen für die vergangene Zeit gesetzt wird, besonders im erzählenden Vortrag [1]. Eben so hat derselbe bereits angemerkt, dass im Hebräischen eine Vergleichung ausgedrückt wird ohne das vergleichende *Caf* [2]) Vom Status constructus (סמיכות) scheint *Saadia* auch keine sehr klare Vorstellung gehabt zu haben, er hätte sonst das דברי צדיקים (B. M. II. 23, 8) nicht mit „gerechte Worte“ gegeben [3]. Auch der Unterschied zwischen der Bedeutung der verschiedenen Hauptformen der Zeitwörter scheint ihm vielleicht nicht immer klar gewesen zu seyn. Er hätte sonst das ישחק (Psalm 2, 4) nicht als übergehendes Zeitwort genommen [4]. Auch die Bildung der Fürwörter mochte ihm nicht ganz verständlich gewesen seyn; sonst hätte er das היליכי (B. M. II. 2, 9) nicht als 2 Wörter erklärt, wo das ליכי als *Fürwort* genommen ist [5].

b) *Lexicographische Werke.*

Wie in der Grammatik so war auch *Saadia* der erste, welcher den Grund legte zur hebräischen Lexicographie. Es war ein schwacher Versuch, aber es war doch ein Versuch. Es gehört hierher:

1) Das Buch von den 90 Wörtern, die einmal in der Bibel vorkommen.

תפסיר אלסבעין לפטה אלפרדה ,

Dieses Werkchen — es enthält nur ein Quartblatt —

---

1) A. a. O.

2) A. a. O. S. 31 *a*.

3) *Ibn Esra* zu dieser Stelle. Derselbe hat ihn widerlegt.

4) *Ibn Esra* zu dieser Stelle.

5) *Ibn Esra* Zachoth (Ed. Lippmann) S. 60 *a*.

wird von *Jona ben Ganach* erwähnt. Merkwürdig ist, dass es *Ibn Esra* nicht nennt, da es doch wohl der Nennung werth wäre, indem es eine neue Bahn gebrochen hat. Wir sprechen hier die Vermuthung aus, dass es identisch sey mit dem von *Ibn Esra* genannten Buche *Igaron*. Der Ausdruck, dessen er sich zur Einführung des Buches bedient, אגר ספר האגרון „er sammelte das Buch *Igaron*", lässt auf eine Collection von Wörtern schliessen. Es könnte zwar allerdings auch eine allgemeine, umfassende Grammatik bedeuten, worin alle Theile derselben vorgetragen sind, im Gegensatz von der späteren, wo nur einzelne Theile derselben bearbeitet wurden [1]). Aber wir finden zuweilen das Wort „אגרון" bey jüdischen Schriftstellern speciell für Wörterbuch [2]). Für

---

1) Der Name *Igaron* wird von *Saadia* so gebraucht wie später von *David Kimichi* das Wort „*Michlul*", welches das „*Umfassende*" heisst und sowohl die *ganze* Grammatik als das Wörterbuch in sich begreift. *David Kimichi* sagt uns selbst in seinem Michlul: קראתי שמו ספר מכלול כי רצוני בו לכלול דקדוק הלשון ועניניו על דרך קצרה כדי שיהיא נקל לתלמיד ללמוד אותו „Ich nannte mein Buch *Michlul*, weil meine Absicht war, die Grammatik darin zusammenzufassen, damit es dem Schüler leicht werde, sie zu erlernen u. s. f." Sein Wörterbuch (שרשים) heisst der *zweite* Theil des *Michlul*.

2) *Dunach ben Liberat* heisst das Wörterbuch des *Menachem ben Seruk* ebenfalls *Igaron* (Vergl. unsern Artikel über denselben). Der Verfasser des *Eschkol hakofer* (S. 60 *b.*) setzt die „grammatischen Werke" (ספרי דקדוק) den „Igronoth" (ספרי אגרונות) entgegen, welches in dieser Bedeutung Wörterbücher heissen muss.

Es mag hier gelegentlich bemerkt werden, dass der spätere hebräische Ausdruck für Wörterbücher entweder *Machbereth* מחברת oder *Aruch* ערוך war. Den erstgenannten Titel führen die Wörterbücher des *Menachem ben Seruk* und des *Dunasch ben Librat*, wenigstens citirt sie *Raschi* nur unter diesem Titel. Den zweiten Namen führt das bekannte rabbinische Wörterbuch des *R. Nathan ben Jechiel*, der auch bey vielen Schriftstellern schlechtweg „der Ver-

unsere Meinung spricht ferner *Ibn Esra's* Bemerkung, dass alle Werke, die er angeführt hat, in *arabischer* Sprache geschrieben waren, bis auf drei, wovon eins das *Igaron* ist. Dieses Werkchen ist wirklich ganz *hebräisch*, denn die zuweilen eingeschalteten *arabischen* Worte „man nennt" kommen auch bey anderen Schriftstellern vor; z. B. bey *Raschi*, welcher verschiedene Worte in *französischer* Sprache — seiner Muttersprache — näher erklärt.

Ob *Saadia* dieses Werkchen zuerst als eine selbstständige Arbeit verfasste, oder ob dieses ein Auszug aus seinen grössern exegetischen Werken war, lässt sich nicht mit Gewissheit entscheiden, jedoch ist das erstere wahrscheinlicher, vorausgesetzt, dass der Titel dieser Schrift von *Saadia* selbst herrührt. Man findet übrigens manches Wort, welches in diesem Werkchen aufgeführt ist, in seinen exegetischen Werken wieder.

Das Princip dieser kleinen Sammlung ist, die nur einmal in der Bibel vorkommenden Wörter, wo die biblische Analogie den Lexicographen verlässt, aus dem talmudischen Idiom zu erklären, welches schon von den Talmudisten selbst versucht wurde; sie erklärten öfter schwere seltene Wörter aus der *Mischna* mit Bibelstellen und dies hat *Saadia* umgekehrt. Er brauchte talmudische Wörter zur Erklärung der Bibel. Der Talmud erklärt übrigens selbst zuweilen Bibelstellen mit talmudischen Wörtern[1].

---

fasser des *Aruch*" (בעל הערוך) heisst. Ebenso nennt *Salomo Parchon* sein Wörterbuch ערוך. Wir setzen einige Worte aus seiner Vorrede (Ms. Wien) hieher: — — — לא נתכוונתי לעשות ערוך ובכל ערך וערך אדבר בו כל ערכו ומה שהוא מפוזר במקומות אחרים וגו׳. Es scheint übrigens auch, dass *Menachem ben Seruk* selbst für Lexicographen den etwas seltsamen Ausdruck מחריזים brauchte. Vergl. darüber weiter unten in dem Artikel *Menachem*.

1) Vergl. weiter unten unsere Abhandlung zu Ende der Notizen.

Dem Talmud gebührt also das Verdienst, die erste Anregung zur Sprachvergleichung gegeben zu haben. *Saadia* hat das Princip vorgefunden, aber sein Verdienst ist, es herausgehoben und festgehalten zu haben. Denn dass es eine grosse Aufmerksamkeit erfordert, dies herauszufinden, wird jeder gern zugestehen, welcher weiss, wie und auf welche Weise diese Dinge im Talmud vorgetragen werden und wie zerstreuet und vereinzelt dieselben dastehen. *Saadia* fand viele Nachfolger, da der Weg einmal gebahnt war. *Jehuda ben Karisch* und andere betraten denselben Weg später. Der grösste Theil dieses Werkchens selbst ist schon sehr früh zu den jüdischen Exegeten und Lexicographen übergegangen, ohne dass sie immer ihre Quelle nennen, so wie *Saadia* selbst mehrere Erklärungen des Talmuds benutzte, ohne denselben zu erwähnen.

Wir haben dieses Werkchen bereits anderwärts bekannt gemacht [1]. Erwähnt wird diese Arbeit des *Saadia* von *Jona ben Ganach* [2] und von *Jacob ben Ruben* [3].

So kleinen Umfangs diese Arbeit des *Saadia* ist, so giebt sie doch Zeugniss von der Befähigung desselben zum Lexicographen. Allen Anforderungen, welche an den Verfasser eines hebräischen Wörterbuchs gemacht werden können, hat *Saadia* entsprochen. Kenntniss der Bibel in ihrem ausgedehntesten Umfange, um eine Stelle

---

1) Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. Bd. 5. S. 115.

2) Munk Notice sur Saadia S. 11.

3) Munk Commentaire de R. Tanhum etc. S. 109. *R. Jacob* lebte um 1099. Derselbe verfasste einen Commentar zur Bibel, welcher im Orach Zadikim S. 25 erwähnt ist. Dieser Commentar befindet sich auf der Pariser Bibliothek (No. 61). Munk in Jost's Annalen 1841. S. 93. Nach demselben heisst der Commentar selbst ספר העשר. Nach Orach Zadikim (S. 25) enthielt er Erklärungen über die edlen Steine u. s. f. Derselbe erwähnt den Commentar von R. Jacob, dem Verfasser des Buches *Oscher* בעל העושר.

durch die andere analog żu erklären, war ihm eigen. Da es damals noch an Hülfsmitteln fehlte, welche die wirkliche Kenntniss der Bibel im lebendigsten Zusammenhange ersetzen können, so war er sowohl als seine spätern Nachfolger ohne dies gezwungen, die ganze Bibel in sich aufzunehmen. Kenntniss der ältern chaldäischen Uebersetzungen so wie des Arabischen, welche beyde seine Muttersprachen waren, standen ihm zu Gebote. Nicht minder war er Meister in der Kenntniss des Talmuds, um sowohl den sepeciell-traditionellen Sprachgebrauch zu entnehmen, als das allgemein geschichtliche Material zu benutzen. Und so benutzte er diese Kenntnisse zur Festellung der Principien, welche nachher besser entwickelt wurden. Diese kleine Sammlung giebt uns übrigens mehr Gelegenheit, uns eine klare Anschauung seiner lexicalischen Thätigkeit zu verschaffen, als wir dies aus seinen zu uns gelangten grammatischen Resten im Stande waren.

2) Das Buch Igaron.

ספר האגרון

Vergl. darüber, was wir im vorigen Abschnitte gesagt haben [1].

B. Exegetische Werke.

a) *Uebersetzungen der heil. Schrift.*

Christianus Friedericus Schnurrer: De Pentateucho arabico polyglotto. (In dessen Dissertationes philologico-criticae. Gotha 1792. S. 191 f. f.

O. G. Tychsen: ob R. Saadia hagaon Verfasser der arabischen Uebersetzung des Pentateuchs in der Polyglotte sey. (In Eichhorn's Repertorium für biblische u. morgenländische Literatur Th. 11. S. 32 f. f.)

Eichhorn Einleitung in das a. T. 4te Ausg. II. 234. f. f.

---

1) Ein Werk gleichen Namens von dem Karäer אבו סעיד ﭏ לוי ﭏחסאן; ﭏבצרי נ״ע befindet sich in einer Bibliothek in der *Krimm*.

Dass Saadia mehrere biblische Bücher übersetzt hat, ist sowohl aus jüdischen als mohamedanischen Schriftstellern bekannt. Ob die ganze Bibel von ihm in's Arabische übertragen wurde, ist zwar zweifelhaft; *Erpen* u. *Pococke* jedoch legen ihm eine Version der ganzen Bibel bey und gründen ihre Behauptung auf Handschriften, welche die Uebersetzung der ganzen Bibel enthalten sollen [1]). Ist die Richtigkeit dieser Ansicht an und für sich nicht unwahrscheinlich, so gewinnt sie noch mehr an innerer Gewissheit, wenn man erwägt, dass Saadia, der den grössten Theil der Bibel erklärt hat, (vergl. weiter unten) damals, wo ausser den chaldäischen Paraphrasen noch keine andere Uebersetzung vorhanden war, seinen Zweck nur halb erreicht haben würde, wenn er seinen Erklärungen nicht auch eine Uebersetzung beygefügt hätte.

Von seinen Uebersetzungen nennt Abu l' fradj, der bereits (S. 5) erwähnte Zeitgenosse des Saadia, den Pentateuch, Jesaia, die Psalmen und Jjob [2]).

Uebersetzung des Pentateuchs.

Ibn Esra sagt, dass *Saadia* die Bibel *arabisch* übersetzte und zwar in *arabischer* Schrift [3]). Weil einige Gelehrten sich wunderten, dass *Saadia* sich der arabischen

---

1) Eichhorn Einleitung a. a. O. S. 236.

2) Sylvestre de Sacy. Chrestomathie arabe I. S. 358.

3) Wir setzen diese Stelle wörtlich her, um später nochmals Gebrauch davon zu machen. Die Stelle findet sich in dessen Commentar zu B. M. 2, 11. פישון · אמר הגאון כי פישון יאור מצרים — — — ואין ראיה על פישון שהוא היאור רק שתרגם החוילה כפי דרכו כי אין לו קבלה וכן עשה במשפחות ובמדינות בחיות ובעופות ובאבנים אולי בחלום ראה אותם וכבר טעה במקצתם כאשר אבאר במקומו · אם כן לא נשען על חלומותיו אולי עשה כן לכבוד השם בעבור שתרגם התורה בלשון ישמעאל ובכתיבתה שלא יאמרו כי יש בתורה מצוות לא ידענום.

Schrift gegen die Sitte seiner spätern Glaubensgenossen bedient habe, so gab dieses Veranlassung zu weitläufigen Controversen. Ibn Esra's Worte sind aber zu klar und sagen zu ausdrücklich, dass derselbe sich der *arabischen* Schriftzüge bedient habe, als dass hierüber nach unserer Ansicht noch ein Streit obwalten könnte. Ibn Esra hebt gerade diesen Umstand so bedeutend hervor, weil die spätere Sitte die arabischen Schriftzüge aus dem Gebrauch verbannte, wie wir dies aus jüdischen und mohamedanischen Schriften erfahren [1]) und aus dem allgemeinen Gebrauche wissen, und sie wie die Christen in andern Ländern ebenfalls ihrer durch das bürgerliche Leben ihnen geläufigeren Schriftzüge bedienen liess. Die Gründe, welche die Juden für das Aufgeben der arabischen Schriftzüge hatten, waren bloss politischer Natur, wie wir dies aus Niebuhr's Reisebeschreibung erfahren [2]).

Ob nun aber diese Ursachen schon zu Saadia's Zeiten obgewaltet haben, ist nicht zu beweisen. Wohl aber wäre zu bedenken, ob nicht Saadia mit seiner Uebersetzung die Bekanntwerdung der Bibel auch unter Mohamedanern be-

---

1) Eine darauf bezügliche Stelle aus *Abulfeda* hat Pococke in der praefatio zum 6ten Theil der Polyglotte S. 2 mitgetheilt.

2) In dessen Beschreibung von Arabien. Kopenhagen 1772. S. 92 lesen wir: „Die *Christen*, welche in den Städten *Mosul* und *Merdin* geboren sind, sprechen gar kein chaldäisch wenigstens als ihre Muttersprache, doch schreiben sie *Karschuni* d. i. arabisch mit *chaldäischen* Lettern, so wie die *Maroniten* auf dem Berge *Libanon* mit *syrischen* Buchstaben; die Juden in Africa und Europa allerhand dasige Sprachen mit hebräischen Zeichen. Die morgenländischen Christen schreiben vielleicht, nachdem ihnen ihre alten Sprachen unbekannt geworden sind, deswegen nicht arabisch oder fränkisch, dass die Mohamedaner ihre Bücher nicht lesen sollen" u. s. f. Vgl. auch dessen Reisebeschreibung III. S. 128. In der spätern Zeit bedienten sich die Mohamedaner in Spanien ebenfalls der spanischen Sprache aber mit *arabischer* Schrift. Vergl. Notices et extraits IV. S. 626 f. f.

absichtigte. Ueberdies konnte er auch — eine uns jetzt unbekannte — Veranlassung dazu erhalten haben; denn es liegt gar nicht so sehr ausser dem Bereiche der Möglichkeit, dass ein wissbegieriger Chalif oder sonst ein mohamedanischer Gelehrter aus Saadia's Bekanntschaft die Uebersetzung der Bibel wünschte, eben wie einige Jahrzehende später der gelehrte *Joseph ben Stanas ben Awitor* [1]) für den Sultan *Alhakim* den Talmud *arabisch* bearbeitete [2]), was doch ohne vorher an ihn ergangene Aufforderung nicht geschehen seyn konnte, und doch sicher in *arabischer* Schrift geschah. Ja eine genaue Betrachtung der Worte des *Ibn Esra* lassen sogar etwas Aehnliches vermuthen. Derselbe sagt, indem er von Saadia's Version spricht und dass derselbe die Eigennamen übersetzte: „Vielleicht vollführte er dies — die Uebersetzung der Eigennamen — zur Ehre Gottes, weil er den Pentateuch in arabische Sprache übertrug und in ihren Schriftzeichen, *damit man nicht sagen sollte: es gebe Gebote in dem Pentateuch, die wir nicht* [*mehr*] *kennen*"; welche Worte sich offenbar auf Mohamedaner beziehen müssen, wenn sie einen Sinn haben sollen. Denn auf die Juden kann der Ausspruch nicht gehen, da sie doch das Gesetz im Allgemeinen kannten und immer von dem Bewusstseyn durchdrungen waren, dass wenn auch ein einzelnes Wort dunklen Sinnes ist, dadurch dennoch das Verständniss der Bibel im Ganzen und Grossen nicht beeinträchtigt würde,

---

1) Dieser war ein *Spanier* von Geburt und ein Rival des berühmten *Hai Gaon*. Es sind noch einige Gutachten תשובות von demselben vorhanden. Auch war er ein sehr berühmter Hymnolog (Peitan). Eine kleine Probe eines seiner Gedichte haben wir im Literaturblatt des Orients 1843. S. 485 mitgetheilt.

2) *Abraham ben Daud* in seinem Buche der Ueberlieferung (ספר הקבלה): והוא פירש כל הש״ס בלשון ערבי למלך אלחכים. Das Wort פירש kann hier sowohl *übersetzen* als *erklären* heissen.

was auch von den Karäern gilt. Wenn *Tychsen*[1]) aus der Unwahrscheinlichkeit der arabischen Schrift, verbunden mit einigen andern Gründen, die Autorschaft der in der Polyglotte befindlichen Version des Saadia bestreiten will, so ist aus dem von uns Gesagten die Unhaltbarkeit dieses Grundes zur Gnüge erwiesen[2]).

Die *Uebersetzung* des *Saadia* erwähnen ausser *Ibn Esra* auch *David Kimchi* u. a. m. Beyde haben manche Erklärungen daraus aufbewahrt. Zur Untersuchung der Aechtheit der in den beyden Polyglotten uns vorliegenden Uebersetzung, welche sich nur durch verschiedene Lesarten von der mit hebräischen Lettern in Constantinopel gedruckten unterscheiden[3]), haben wir in den Schriften des Saadia selbst[4]), in dem Buche der Einwendungen ge-

---

1) Repertorium a. a. O. S. 86.

2) Wenn *Geiger* (wissenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie Th. I. S. 189), welcher Tychsen beystimmt, ohne jedoch alle Schlüsse desselben gutzuheissen, für seine Meinung den Ausspruch anführt, den der Verfasser des *Jesod Olam* von *Samuel Hanagid* gebraucht, nämlich: „Er sey geübt gewesen in der arabischen Sprache ובכתיבתם“ und *Geiger* dann hinzufügt: „welch ein lächerliches Lob wäre es wohl, zu sagen, der Mann habe die arabischen Schriftzüge gut malen können!“ so ist dies allerdings in unseren Augen sehr geringfügig, aber nicht in den Augen eines Orientalen, wo eine schöne Schrift als eine sehr schätzbare Eigenschaft gehalten und belobt wird. Vergl. unsere Analecte im Literaturblatt des Orients 1843. S. 810 f. f. Vgl. auch Anthologie arabe par Jean Humbert. Paris 1819. S. 145, wo unter andern eine Stelle von *Fakr-eddin Razi* angeführt wird, welcher in einer Lobrede auf den Chalif *Mostasem billah* sagt, dass derselbe den ganzen Koran auswendig wusste und auch *schön geschrieben* habe.

3) Diese Ausgabe ist äusserst selten. Die Leydner Bibliothek besitzt 2 schöne Exemplare. Auch die Oppenheimerische Bibliothek in Oxford besitzt ein solches. Eine leider sehr unvollkommene Handschrift desselben befindet sich auf der *Münchner* Bibliothek No. 113.

4) Aus den 70 Wörtern, dem Emunoth und verschiedenen Commentarien.

gen Saadia [1]) von *Donasch ben Librat*, in den Commentarien *Ibn Esra's* und in den verschiedenen Werken des *David Kimchi* die besten Hülfsmittel. Da man bis jetzt diesem Punct wenig Aufmerksamkeit gewidmet hat, woran allerdings zum Theil Mangel an manchen Hülfsquellen Schuld war, welche erst in der neuern Zeit bekannt wurden [2]), so glauben wir im Interesse der Wissenschaft denselben etwas näher in's Auge fassen zu müssen.

Ibn Esra erwähnt tadelnd die Eigenthümlichkeit dieser Uebersetzung, dass auch Eigennamen von Menschen, Ländern, Städten und naturhistorischen Gegenständen dem arabischen Idiom gemäss wiedergegeben sind [3]). Abgesehen davon, dass dies an und für sich gar keinen Tadel verdient, indem ja dadurch das Verständniss der Schrift befördert wird, so ist noch dabey zu bemerken, dass Saadia hierin sowohl in den *chaldäischen* Uebersetzungen, besonders dem Pseudo-Jonathan und dem Targum Jeruschalmi [4]) als auch in dem Talmud Jeruschalmi [5]) und Midraschim Vorgänger hatte. Schon diese geben beynahe alle Namen der Völker zuweilen auch der Städte, und es bleibt merkwürdig, dass *Ibn Esra* dieses ganz unberücksichtigt gelassen hat. Wenn ferner derselbe tadelt, dass Saadia manches ohne Ueberlieferung, sondern nach eigner Vermuthung übersetzte, so ist dies allerdings zum Theil gegründet; aber es ist doch auch zu bedenken, dass die

---

1) Es sind diese Einwendungen im Sefath jether des Ibn Esra, welches Herr Dr. Lippmann in Frankfurt a. M. vor einiger Zeit mit sehr gelehrten Noten edirte. Vergl. unsere Anzeige dieses Werkes im Literaturblatt des Orients 1843. No. 42.

2) Ein schwacher Anfang dazu findet sich bey Eichhorn a. a. O. S. 243.

3) Siehe S. 44. Note 3.

4) Vergl. über diese die gelehrten Untersuchungen in Zunz: Vorträge S. 72 f. f.

5) Megilla Abschnitt 1. Halacha 8.

Ueberlieferung schon zu den Zeiten des Targum und Talmud nicht mehr ganz fest stand und auch bey diesen wohl nur auf Vermuthung beruhete; sowie denn die Uebersetzungen des Jeruschalmi, des Midrasch rabba und der Targumim nicht immer übereinstimmen.

Im *Midrasch rabba* sowie in den beyden Talmuden finden sich schon Anfänge zu etymolog. Untersuchungen über verschiedene Namen von Personen [1]), welche, obwohl die Urheber selbst allem Anscheine nach wenig Werth darauf legten und sie nur als Spielerey betrachteten, jedenfalls doch soviel beweisen, dass der historische Boden nicht mehr zuverlässig war. Aber abgesehen hievon verdienen selbst die Vermuthungen Rüchsicht und auch die schwankende Ueberlieferung hat den historischen Werth für sich, dass man erfährt, was die damalige Zeit von den Namen gehalten hat.

Von den chaldäischen Uebersetzungen ist der einzige Onkelos sehr sparsam in der Uebersetzung der Völkernamen; die Völkertafel (B. M. 10, I. 2—8) selbst hat er ganz unübersetzt gelassen, einzelne Namen jedoch zuweilen

---

1) Midrasch rabba S. 27 *a.*: ר' מאיר היה דורש שמות · ר' ישוע בן קרחה היה דורש שמות· *R. Mair* ist auch anderswo als Freund von solchen Dingen bekannt. Von ihm heisst's Joma S. 63: ר' מאיר הוי דייק בשמא „R. Mair achtete sehr auf die Bedeutung der Namen", manche derselben hielt er für eine gute Vorbedeutung, manche hingegen für eine schlimme. Es bezieht sich alles auf Bibelstellen. Am seltsamsten verfährt der Targum in der Chronik. Dieser übersetzt oft Eigennamen von Personen ohne alle Noth. So z. B. giebt er Chronik I. 1, 31 die Namen ומשמע ודומה ומשא mit den entsprechenden chaldäischen Ausdrücken וצייתא ושתוקא ומסוברא· Ebenso 4, 12 das מחיר mit dem chaldäischen Ausdrucke פירוג· Bemerkenswerth ist seine Uebersetzung des הכנענית ebendaselbst 2, 2 mit פרקמטיתא; er wollte der Meinung vorbeugen, als wäre es eine Frau aus dem Stamme Kanaan.

übertragen [1]). Jonathan und Targum Jeruschalmi hingegen geben sie sämmtlich und zwar die Namen selbst unübersetzt, jedoch so, dass das Land, wovon die Völker abstammen, hinzugefügt und mit den Worten וְשׁוּם אִפַּרְכְיוּתְהוֹם „die Namen ihrer Hiparchien" angeführt wird. Ebenso bey dem Targum Jeruschalmi, wo dieser Zusatz bey einigen fehlt und also gar nicht gegeben ist, welches als Beweis anzunehmen ist, dass er entweder die Bedeutung nicht kannte, oder, da manches wieder im Targum Jeruschalmi ergänzt ist, dass manche Worte zufällig aus dem Jonathan verschwunden sind. Manche Namen, welche als *nomina propria* angesehen werden können, finden sich in den Targumim als *nomina appellativa* u. s. f. [2])

In gleicher Weise verhält es sich mit den verschiedenen naturhistorischen Gegenständen, die in der Bibel vorkommen, z. B. B. M. II. 28, 17 f. f., welche sowohl *Onkelos* als *Jonathan* und der *Targum Jeruschalmi*, aber auch nicht immer übereinstimmend, übersetzen. Ebenso Esther 1, 3, welches der Targum ebenfalls übersetzte.

Dass weder *Gesenius* in seinem Wörterbuche, noch

---

1) B. M. I. 14, 7 giebt er קָדֵשׁ mit רְקַם (welches er immer so giebt) und ibid. das חצצן תמר mit עין גדי. Ebenso im Midrasch rabba, wo noch das Wort דתמריוה hinzugesetzt ist.

2) Z. B. das מֶלֶךְ גּוֹיִם (B. M. I. 14, 1), welches nach dem Parallelismus als Name eines Ortes gehalten werden sollte, und im Midrasch rabba (S. 37 *a.*) und von allen Commentatoren wirklich so erklärt wird, übersetzt Onkelos mit מַלְכָּא דְעַמְמִין „König der Völker"; ebenso Jonathan, und ihnen ist *Saadia* gefolgt. Ebenso (a. a. O. S. 5) werden von Onkelos und den andern Targumim die Worte זוּזִים, רְפָאִים übersetzt, ersteres mit גִּבָּרַיָּא, das zweite mit תַּקִּיפַיָּא. Midrasch rabba und Targum Jeruschalmi geben es mit יַת זִיוְתָנַיָּא „die Glänzenden".

Rosenmüller in seiner biblischen Geographie[1]) diesen Uebertragungen eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet haben, ist auffallend. Wir stellen, obwohl *Bochart* in seinem Pheleg et Jaktan schon den fleissigsten Gebrauch davon gemacht hat, dennoch die genannten 4 Uebertragungen der Targumim und Midraschim neben einander hieher, damit der Leser eine vergleichende Uebersicht gewinnen kann.

1) *Jerusalemischer Talmud Megilla* S. 5 *b.*[2])

גומר · גרממיא · מגוג גיתייא ·
מדי · כשמועה[3]) · ויון · אייסוס ·
תובל · ויתנייה · משך · מיסייא ·
תירם · ר׳ סימון[4]) אומר פרס
ורבנין אמר תרקא · אשכנז ·
אסייא · וריפת · והדיית · ותוגרמה
וגרמיניקי · ﭏישה ותרשיש ודודנית
ﭏסטרסט אביה ודרדנייה ·

2) *Midrasch rabba* S. 32 *a.*

גומר ומגוג זו אפריקי וגירמנא
ומדי ומקדוניא איסניה ותוניה ·
תירס ר׳ סימון אומר זו פרס רבנין
אמרי זו תרקי · אשכנז אסייא[5]) ·
וריפת · והדייף · ותוגרמה · וגרמניא ·
ר׳ ברכיה אמר גרמניקא · אלישה
ותרשיש · ﭏסו טרוס · איטליא
ודרדניא ·

3) *Pseudo Jonathan.*

בני יפת וג׳ ושום אפרכיותהון
אפריקי, וגרמניא והמדיי,
ומקדוניא, ויתיניא: ואוסיא,
ותרקי ובני יון וגו׳ אלס ותרסים
אכזיא ודורדניא ·
ובני חם וג׳ ושום אפרכיותהום
ערביא ומצרים ואליחרק ·
ובני כוש וג׳ ושום אפרכיותהום
סיניראי, והנדקי, וסמדאי,
ולובאי, וזנגאי · ובנוי דמורוטונום
זמרגד ומזג ·

4) *Targum Jeruschalmi.*

ובני גומר וגו׳ ושום אפרכיותהון
אסיא ופרכוי : וברבריאה ·
ובני יון · ושום אפרכיורתכון
אלסטרסוס איטליא ודורניא ·

1) Sie macht den 2. Theil seiner biblischen Alterthümer aus.
2) Der Text ist sehr fehlerhaft.
3) D. h. es ist wörtlich zu nehmen, und bedeutet *Medien.*
4) Das hebräische *Schimon* שִׁמְעוֹן ·
5) Es ist schwer zu bestimmen, woher es bey den Juden üblich geworden ist, *Deutschland* unter *Aschkenas* zu verstehen. Schon *David Kimchi* kennt dieses Wort.

Derselbe Fall tritt auch bey der Uebersetzung der verschiedenen in der Bibel vorkommenden naturhistorischen Gegenstände, z. B. bey den Namen der Vögel (B. M. III. 11, 12 f. f.) ein, wo der Talmud und die Targumim ebenfalls nicht immer übereinstimmen. Dieser Umstand ist um so merkwürdiger, da doch die Kenntniss dieser Namen nicht bloss zur Befriedigung einer müssigen Neugierde dient, sondern einen rein practischen Werth hat, indem es sich hier um das Erlaubt- oder Nichterlaubtseyn von Nahrungsmitteln handelt. Einen weiteren Zug, wodurch sie sich von einander unterscheiden, bildet auch das Jagen der Talmudisten nach Etymologien[1]; ebenfalls ein Beweis, dass dieselben durch Scharfsinn ersetzen wollten, was an der Ueberlieferung fehlte. Uebrigens glauben wir doch, dass hier gerade, weil es praktischen Werth hat, den talmudischen Erklärungen ein bedeutendes Gewicht beyzulegen ist.

Saadia ist bey der Uebersetzung von naturhistorischen Gegenständen sehr oft dem Talmud[2]) und den Tar-

---

1) So z. B. lesen wir (Cholin S. 63 *a.*) חסידה זו דיה לבנה ולמה נקרא שמה חסידה שעושה חסידות עם חברותיה. Vergl. Gesenius Wörterbuch d. A., wo Aehnliches aus classischen und arabischen Schriftstellern angeführt ist. Rosenmüller biblische Naturgeschichte Th. II. S. 319. Ebenso (a. a. O.): האנפה זו דיה רגזנית ולמה נקרא שמה אנפה שמנאפת עם חברותיה. Es geht aus dieser Stelle hervor, dass der Talmud das דיה für den Gattungsnamen verschiedener Vögel gehalten hat. Vergl. auch *Ibn Esra* Safa berurah Ed. Lippmann S. 9 *a*. A. a. O. finden sich noch mehrere Etymologien anderer Namen, und ist in sofern schon historisch beachtenswerth, da neuere Gelehrte z. B. *Michaelis* ebenfalls den Weg der etymologischen Forschung hierin eingeschlagen haben.

2) So giebt Saadia הקאת B. M. III. 11, 18 ebenso Psalm 102, 7 mit *Quq*, welches im Talmud mit demselben Worte gegeben ist. Cholin 63 *a*.

gumim [1]) gefolgt, besonders wenn das Arabische etwas gleichlautend war. Er bediente sich dieser, wenn auch nicht immer sicheren Stütze, da es sonst der Hülfsmittel nur wenige waren, welche ihm seine Zeit geboten hat. Die LXX hat derselbe nur dem Namen nach gekannt aus den Citaten der Midraschim, die palästinensischen Ursprungs sind, und wo zuweilen auch *Aquila* genannt wird. Die griechischen Uebersetzungen sind überhaupt ausserhalb der Sphäre jüdischer Gelehrsamkeit geblieben, da die Hauptniederlassung der Juden gerade in Ländern Statt fand, wo die griechische Sprache nicht üblich war. Später wurde sogar die Existenz einer griechischen Uebersetzung gänzlich vergessen.

Aus den Fragmenten von der Uebersetzung des Saadia zum Pentateuch, welche bei verschiedenen Schriftstellern aufbewahrt sind und wovon wir hier einiges mittheilen, wird sich, wie wir hoffen, auch bei dem Leser die Ansicht bilden, dass die Annahme, die 2 uns vorliegenden Uebersetzungen (die Constnpl. Ausgabe und die Polygl.), welche dem Saadia zugeschrieben sind, seyen wirklich dessen Arbeit, nicht weit von der Wahrheit abliegt. Wenn die genannten beyden Versionen zuweilen von einander differiren, und wenn auch einige Stellen, die bey jüdischen Schriftstellern angeführt werden, sich daselbst nicht finden, so ist dies durchaus kein Beweis für die Unächtheit der uns vorliegenden Uebersetzungen, sondern beweist nur, dass entweder Saadia selbst verschiedene Umänderungen mit seiner Uebersetzung vorgenommen hat, was an und für sich selbst gewiss nicht unwahr-

---

1) Das Wort חנמל (Psalm 78, 47) giebt Saadia mit ﭏצקיע. Kimchi Wörterb. den Art. bey Haneberg (vgl. darüber weiter unten) S. 11 nach der Münchner Handschrift סקיע. Der Targum giebt das Wort צלצל (B. M. V. 28, 42) mit סְקָאָה.

scheinlich ist[1]), und woraus dann später verschiedene von einander abweichende Abschriften entstanden seyn mögen, oder dass die jüdischen Schriftsteller aus seinen Commentarien manche Stellen entnommen haben, welche Saadia als weitere Erklärung des fraglichen Punktes hinzugefügt, aber nicht in die Uebersetzung selbst aufgenommen hat.

Die mitzutheilenden Fragmente gewähren unserer

---

1) Solche Revisionen, welche Autoren mit ihren eignen Werken vornahmen, heissen schon im Talmud מהדורות. So spricht man von der ersten Revision (מהדורא קמא), von der zweiten (מהדורא תנינא) u. s. f. Von späteren Autoren wissen wir, dass sie 2 Revisionen ihres Werkes veranstalteten. So z. B. *Ibn Esra*, der an seinem Buche כלי הנחשת und יסוד העבור zwei Revisionen vornahm, wovon die zweite (נוסחא ב׳) der Verfasser des *Ohel Joseph* (S. 32 *b.*) citirt. Vergl. auch *Maimonides* in seinem Gutachten (פאר הדור No. 22), wo sich derselbe ebenfalls auf eine Stelle beruft, die er später anders gesetzt hat, als in seiner ersten Revision. S. auch a. a. O. No. 30. Auch No. 40, wo er ausdrücklich von einer נוסחא ראשונה „erster Revision" spricht, welche er nachher verändert hat: („וזאת המשנה אשר בידכם הוא הנוסחא הראשונה אשר יצתה מתחת ידינו קודם הגהתה וג׳ וכאשר בררנו הדברים וג׳ אז תקננו פירוש המשנה"). Ebenso ist bekannt, dass Maimonides von seinem Buche der *Gebote* (ספר המצוות) 2 Revisionen machte und in der letzten vieles verbesserte und berichtigte. Wir erfahren dies in der Vorrede der hebräischen Uebersetzung dieses Werkes von *Moses Ibn Tibbon* (Constpl. Ausgabe; in der Amsterdamer Ausgabe fehlt das ganze Vorwort), wo derselbe von einer frühern Uebersetzung spricht, die von dem berühmten *Abraham ben Chisdai* herrührt und dann fortfährt: עוד עיינתי בדברי המאמר ואבינה כי הועתק בטופס הראשון היו בו סברות רבות חזר בו הרב מהם ושנה הדברים והחליף המאמרים. Auch von talmudischen Tractaten giebt es zwei verschiedene Revisionen. So wird z. B. der ספרי של פנים שני „die zweite Revision des Sifri", (Raschi Levi. 10, 19) von ältern Gelehrten angeführt. Auch von den verschiedenen Lesarten der Targumim dürften wohl mehrere von dem Verfasser selbst herrühren.

Ansicht nach dem Leser auch den Vortheil, zu sehen, wie Saadia die hebr. Grammatik handhabte, welches, obwohl manche Stellen augenscheinlich gegen dieselben sind, dennoch von historischer Seite entschiedenen Werth hat.

Wir geben hier einige Mittheilungen aus den genannten Commentarien. Die Uebersetzung einiger Eigennamen von Ländern und Städten, so wie einiger naturhistorischen Artikel mögen den Anfang machen.

1) פישון (B. M. I. 2, 11) übersetzt Saadia *Nil*. Ibn Esra zu dieser Stelle; ebenso in der Polyglotte [1]). Die Targumim übersetzen dieses Wort nicht.

2) חוילה (a. a. O.) Saadia *Zewila*. Ibn Esra. Vergl. Munk Notice S. 54.

3) בדולח (a. a. O. 2, 12) nach S. kleine, runde Steinchen, die sich im Wasser finden (Perlen). Ibn Esra. Polyglotte: اللّولؤ [2]). Jonathan בדילחא.

4) שהם (a. a. O.) „ein weisser Edelstein. Ibn Esra. Polyglotte: حجارة البلّور. Jonathan בורלין.

---

1) Es scheint, dass der Midrasch rabba zu dieser Stelle ebenfalls der Meinung des Saadia war. Derselbe umschreibt das Wort פישון mit שהוא מגדל פשתים ומימיו הולכין בשופו „er erzeugt Flachs und seine Gewässer fliessen reichlich". Vergl. auch Rosenmüller's bibl. Geographie I. 192. Note 3, wo eine ähnliche Bedeutung aus dem Arabischen hergeleitet wird.

2) Das Wort בדולח bedeutet auch ein gewisses Kraut, wie wir aus dem Midrasch rabba (a. a. O.) ersehen; wo es heisst: א״ר איבא את סבור כבדולח הזה של פטמים יגיד עליו רעו ועינו כעין הבדולח (במדבר י״א ז׳) „*R. Ebo* sagte: du könntest glauben, der *Bedolach* sey ein Kraut der Parfumeurs, eine Parallelstelle sagt das Gegentheil, denn es heisst (B. M. IV. 11, 7) „seine Farbe war wie die des *Bedolach*".

Ueber den im Talmud und Midraschim häufigen Ausdruck יגיד עליו רעו (Ijob 36. 33) vergl. Einleitung zu unserer rabbinischen Blumenlese S. 35. Note 1.

5) עדה וצלה (ebendas. 4, 23). Nach Ibn Esra a. a. O. scheint Saadia diese Worte übersetzt zu haben; aber er sagt nicht, wie es derselbe gegeben hat [1]). In der Polyglotte ist es nicht übersetzt.

Im Midrasch rabba zu dieser Stelle findet sich folgendes: „Die Männer des sündfluthlichen Zeitalters hatten die Gewohnheit, 2 Frauen zu heirathen, von welchen die eine zum Kindergebähren, die andere ausschliesslich zum sinnlichen Genuss bestimmt war. Von den hier genannten Weibern des Lemech habe עָדָה die erstere Aufgabe gehabt, weil sie von ihm vernachlässigt worden sey (דעדה מניה), die andere צִלָּה, weil sie in seinem Schatten sass d. i. von ihm immerwährend geliebkost wurde.“ Ohne Zweifel hat Saadia von dieser oder ähnlicher Auslegung Gebrauch gemacht.

6) גמר (10, 2) giebt Saadia mit אלתרך; David Kimchi zu dieser Stelle. Polyglotte: الترك.

7) ריפת (a. a. O. 3) S. פריגה [פרנגה] שהיא בארץ צרפת. Kimchi zu dieser Stelle. Polygl. ebenfalls: فرنجة.

8) ודדנים (a. a. O. 4) Saadia אלתינדי. Kimchi a. a. O. Polyglotte: وادنة.

9) ממשא (a. a. O. 30) Saadia „von *Mecca*“. Kimchi a. a. O. Ebenso die Polyglotte: من مكّة.

10) אימים (a. a. O. 14, 5) Polyglotte: المهيبين, *formidabies.* Eichhorn a. a. O. 243. Ebenso *Salomo Parchon* in seinem ungedruckten Lexicon [2]). Kimchi Wb. Art.

---

1) Ibn Esra macht hier dem Saadia abermals Vorwürfe, dass er die Namen übersetzt hat. Vergl. auch oben S. 44 Note 3.

2) Siehe Lexicon hebraicum Selectum, quo ex antiquo et inedito R. (Salomo) Parchonis Lexico novas et diversas Rariorum ac difficiliorum vocum Significationes sistit J. B. De Rossi. Parma 1805. 8. Ein sehr magerer Auszug aus dem eben so seltenen als höchst schätzbaren Lexicon des Parchon.

אים, ohne Saadia zu nennen. Saadia ist hier dem Jonathan und dem Targum Jeruschalmi gefolgt.

11) לח (a. a. O. 30, 37) Saadia „*Mandeln*". Ibn Esra; auch Kimchi Wb. d. Art. Polyglotte: جوز.

12) יֵמִים (36, 24) Saadia „Maulesel". Ibn Esra a. a. O. Polyglotte: البغال. Ebenso Jonathan כורנייתא. Onkelos hingegen giebt es mit גבריא, also mit אימים verwandt. Auch von Parchon a. a. O. angeführt.

13) מי זהב (a. a. O. 39) Saadia „*Goldschmied*". Ibn Esra zu dieser Stelle. Ebenso Onkelos und der jerusalemische Targum. Ein Grund dieser Uebersetzung ist übrigens nicht aufzufinden.

14) וצרי (a. a. O. 37, 25) Saadia „*Therjack*". Polyglotte: ترياق. Auch Jona ben Ganach erklärt es so[1]).

15) ולט (ibid) Saadia „*Kastanien*". Kimchi Wb. d. Art. Polyglotte ebenso: شاهبلوط. Onkelos לטים; ebenso Jonathan.

16) אזוב (B. M. II. 12, 22) Saadia זעתר. Polyglotte: صعتر. Eichhorn a. a. O. S. 243.

17) העזניה (III. 11, 13) Saadia אלענקא. Ibn Esra. Polyglotte: العنقاء. Ibn Esra macht hier Saadia den Vorwurf, dass nach seiner Uebersetzung eine Sache von der Schrift verboten wäre, die nur im Reich der Fabel existirt. Allem Anscheine nach aber hat das Wort *Anka* auch noch einen andern Vogel bezeichnet.

Tychsen[2]) hat aus der Uebersetzung der Eigennamen, welche doch Ibn Esra dem Saadia ausdrücklich zuschreibt und streng tadelt in Verbindung mit den oben bereits angeführten Gründen die Folgerung ziehen wollen,

---

1) Kerem Chemed Th. V. S. 35.

2) Repertorium a. a. O. S. 84.

dass Saadia nicht der Uebersetzer ist. Diese Behauptung jedoch ermangelt aller tieferen, entscheidenderen Begründung.

Wir lassen hier eine Reihe anderer Wörter, die speciell zur Exegese gehören, folgen.

B. M. I.

1) תֹהוּ (1, 2) mit תהום verwandt. Ibn Esra zu dieser Stelle. Polyglotte ebenso: غامرة, in der lateinischen Uebersetzung: *abyssis cooperta etc.*

2) וַיֹּאמֶר (1, 3) „er wollte" (Ibn Esra). Polyglotte ebenso: *voluit* وشاء.

3) וְאֵד יַעֲלֶה (2, 6) „der Dunst stieg *nicht* auf" (I. E.) Polyglotte ebenso: ولا بخار كان يصعد.

Der Grund dieser Uebersetzung ist kein anderer, als dass Saadia angenommen hat, אַיִן in der vorhergehenden Stelle beziehe sich auch auf diese. Ebenso erklärt *Kimchi* diese Stelle [1]).

4) כֵּאלֹהִים (3, 5). Polyglotte: „wie Engel" كالملائكة. Ebenso alle Targumim: כְּרַבְרְבִין „wie die Grossen".

5) טָרָף (8, 11) „abgeschnitten". *Donash ben Librat* in *Ibn Esra's* Sefath jether No. 30. Polyglotte ebenso: مقطوعة.

6) וַיָּרַח (8, 21). Polyglotte: فقبل „*et accepit*" übereinstimmend mit dem Emunoth S. 32, wo ausdrücklich diese Stelle angeführt ist und dazu bemerkt wird: משמעו

1) Kimchi's Commentar zur Genesis hat Herr Dr. Albert Cohn, unser gelehrter Landsmann, vor einigen Jahren in der Pariser Bibliothek aufgefunden und A. Gunzberg 1840 in unserer Vaterstadt *Presburg* herausgegeben. *Salomo ben Melech* in seinem vortrefflichen Michlal jofi erwähnt diesen Commentar zu B. M. I. 8, 12.

קשה והוא קבול· „diesen Ausdruck wörtlich zu nehmen, ist schwierig; es heisst: *annehmen*". Uebrigens ist ihm *Onkelos* schon vorangegangen, der es mit וקבל ד׳ wiedergiebt.

7) כְּנַעַן (9, 26). Hier supplirt Saadia das Wort אבי, (Ibn Esra) welches sich in der Polyglotte auch findet: ويكون ابو كنعان عبدا له, I. E. aber bestreitet[1]).

8) יַפְתְּ (9, 27). Saadia „er verschönere"[2]) (I. E.). Polyglotte ebenso: يحسن; so auch Jonathan ישפר, dem auch der Talmud Jeruschalmi (Megilla S. 5 *b.*) beystimmt. Dort aber ist es freilich nicht als Uebersetzung, sondern als Auslegung zu betrachten[3]).

9) וַיֵּלֶךְ ד׳ (18, 33). Nach der Constnpl. Ausgabe „der *Glanz Gottes* ging" (Eichhorn a. a. O. S. 244), welches mit dem Emunoth (S. 33 *b.*) übereinstimmt; wo es heisst: ואשר אמר וילך ד׳ רוצים בו לעלות האור ההוא, „wenn es heisst Gott ging, verstehet man darunter, der Glanz hat sich von dannen gehoben".

10) כְּסוּת עֵינַיִם (20, 16) „ein schönes Kleid". Kimchi zu dieser Stelle, ohne Saadia zu nennen. Polyglotte: كسوة حسنة, *vestitus pulcher* in der lat. Uebersetzung.

11) וְנֹכָחַת (ebendaselbst) in der Bedeutung von נוכח (gegenüber). I. E. Polygl. abweichend: وهوذا الكل حياء

1) Es ist daselbst die Rede von der *griechischen* Bibelübersetzung, und es heisst: שיהיו מדברים בלשונו של יפת באהלו של שם, „dass man sich der Sprache des *Jefeth* (dessen Abkömmling יָוָן der Grieche war) in dem Zelte des *Schem* (Israel) bedienen kann".

2) Es ist demnach die Wurzel יפה, wo aber das ת zu Ende grammatisch nicht zu erklären wäre. Nach der gewöhnlichen Meinung aber ist die Wurzel פתה.

3) Dass Saadia zuweilen ein Wort supplirt, wird man noch öfter zu sehen Gelegenheit haben.

لك: *et ecce omnia ad ruborem tuum*, in der lat. Uebersetzung. S. auch *Kimchi* zu d. Stelle. Targum Jeruschalmi giebt dieses Wort אֶתְוַכַּחַת. Ebenso *Onkelos.*

12) מִשְׁתָּאֵה (24, 21). Polyglotte „*potum petebat*". Eichhorn a. a. O. 244. Ibn Esra zu dieser Stelle erwähnt diese Erklärung als unrichtig, ohne Saadia zu nennen.

Es ist dies kein Beweis, dass Saadia etwa die Lesart מִשְׁתֶּה vor sich hatte, wie Eichhorn a. a. O. meint. Es ist dies nur eine fehlerhafte grammatische Exposition dieses Wortes, deren ähnliche noch bei späteren Grammatikern vorkommen und welches bey dem schwankenden Zustande der damaligen Grammatik leicht erklärlich und verzeihlich ist. Uebrigens hat sich diese Uebersetzung auch in alten Handschriften des Onkelos gefunden. (S. *Safa berura* von Ibn Esra S. 12. Ed. *Lippmann.*)

13) שְׂעָרִים (26, 12) 70 Wörter des Saadia No. 44. Vergl. unten No. 69.

14) עָלַי קִלְלָתְךָ „mir liegt es ob, deinen Fluch von dir abzuwenden". I. E. Ebenso Polyglotte: على استدفاع لعنتك. Die latein. Uebersetzung giebt es unrichtig.

15) מִתְנַחֵם (27, 42) „er hat sich entschlossen". (I. E.) Polyglotte ebenso: متوعّدك بقتلك.

16) בָּגָד (30, 11) „die Verkündigung ist eingetroffen". *Donasch* im Sefath jether No. 13. Polyglotte: قد صحّ الخبر.

17) זְבָדַנִי (30, 20) „er hat mich überfliessen lassen". *Donasch* in Sefath jether No. 20. Polyglotte: قد فوّضني الله تفويض خير.[1]

---

1) Diese Erklärung beweist genugsam, dass Saadia keine richtige Ansicht vom Organismus der hebräischen Zeitwörter hatte, er hielt das Wort mit זָבַת „fliessend" für identisch.

18) הֲתַחַת אֱלֹהִים אָנֹכִי (30, 19) giebt die Polyglotte als stünde חַתַת. Eichhorn a. a. O. S. 243. Rappoport: Saadia, N. 36 hat bereits angemerkt, dass in allen Handschriften des Onkelos ebenfalls so übersetzt ist; auch dass I. E. eine ähnliche Erklärung des Saadia daselbst citirt.

19) גְּנֻבְתִי יוֹם (31, 39) Polyglotte: كـددت نـهـارا وكددت ليلا, *laboravit die etc. etc.* Saadia ist hier dem *Onkelos* gefolgt, welcher es mit נַטְרֵית בִּימָמָא giebt, wovon der Grund gar nicht einzusehen ist. S. *Donasch* im Sefath jether No. 12, wo aber die Erklärung des Saadia fehlt [2].

20) קְשִׂיטָה (33, 19) Polyglotte: نـعـجـة „Schafe“. Ebenso Onkelos und Targum zu Ijob 42, 11 und Midrasch rabba. Jonathan und Targum Jeruschalmi geben es mit „Perlen“. In Ijob hat es Saadia unübersetzt gelassen.

21) וַיִּקְרָא לוֹ (33, 20) „er nannte *Gott*“. I. E. Polygl. ودعا امامه باسم اله اسرائيل.

22) כִּבְרַת (35, 16) „eine Meile“. *Donasch* im Sefath jether No. 79, wo aber Saadia's Worte sehr corrumpirt sind. Siehe Kimchi Wörterbuch Art. ברה. Vergl. auch *Nachmanides* zu dieser Stelle. Ebenso Polyglotte: وبقى لهم ميل من الطريق.

23) וָאֶשְׂחַט (40, 11) Polyglotte: عـصـرته „*expressi*“. Ebenso Onkelos und Kimchi. Ibn Esra verwirft hier die Erklärung des Saadia, ohne sie anzugeben.

---

2) Der Streit zwischen Donasch und Saadia beruht dort auf der grammatischen Auffassung dieses Wortes. Saadia hat das י als Fürwort gehalten, während Donasch es bloss für überflüssig erklärt, wie man solche häufig in verschiedenen Worten findet z. B. מלאתי (Jes. 1, 22).

24) חוֹרִי (40, 16) „weisses Brod". Ibn Esra und *Parchon*[1]). Ebenso *Jonathan*, *Targum Jeruschalmi* und *Kimchi*. Polyglotte: حوّارى „glänzend".

25) שִׁילֹה (49, 10) „das Seinige". *Donasch* im Sefath jether No. 58. Polyglotte: الى ان يجى الذى هو له Dem Sinne nach geben es Jonathan und Jeruschalmi ebenso; sie deuten es auf den Messias, den auch Saadia im Sinne hat.

26) חַכְלִילִי־מִיָּיִן (49, 12) „röther *als* Wein". Ibn Esra. Polyglotte: مزوّر العينين اكثر من الخمر.

27) שׁוּר (49, 22) „Mauer". Donasch im Sefath jether No. 146. Polyglotte ebenso: سور.

28) אֶבֶן יִשְׂרָאֵל (49, 24) „das *Wesen* Israels". Kimchi zu dieser Stelle. Polyglotte ebenso: ذات اسرائيل.

29) מֵאֵל אָבִיךָ (49, 25) „*ich verlange von*". Ibn Esra zu dieser Stelle und zu Koheleth 8, 1. Saadia hat also hier das Wort אשאל supplirt. Polyglotte: اسال من اله ابيك. Etwas Aehnliches hat Onkelos mit מֵימְרָא ergänzt.

B. M. II.

30) אַמָּתָהּ (2, 5) „ihre Elle". Donasch im Sefath jether No. 1. Polyglotte: فمدّت يدها. *Jonathan* גרמידא „Elle".

31) בְּלַבַּת (3, 2) s. Saadia's 70 Wörter No. 10.

32) בְּחֵיקֶךָ (4, 6) „in deinem Aermel" (בית הזרוע) I. E. Polyglotte: الى كمّك.

33) שַׁדַּי (6, 3) „der, welcher genügend ist". (I. E.)

---

1) Vgl. De Rossi a. a. O. d. Art.

Polyglotte: بالقادر الكافى. Ebenso giebt es Saadia Psalm 91, 1. Vergl. oben S. 63. Aehnlich ist auch die Erklärung des Midrasch rabba zu (B. M. I. 17, 1); es heisst daselbst: אני הוא שאמרתי לעולמים ולשמים די „ich bin der zu den Welten gesagt hat: es ist genug". Auch Raschi zur angeführten Stelle nimmt diese Erklärung an. Ibn Esra nimmt dieses Wort für „der Allmächtige", ebenso Samuel Hannagid, welcher es arabisch אלקהר القهّار übersetzt [1]). Ebenso nimmt es *Jehuda hallewi* (Cosri Hauptstück II. §. 2.) und erklärt das בלא שדי mit den Worten בדרך הכח והנצחון.

34) בְּלַהֲטֵיהֶם (7, 12) „mit ihren geheimen Künsten." So erklärt es Saadia Emunoth S. 43 *a*. Polygl. ebenso; بخفيهم. Ebenso Jonathan: בלחשי קסמיהון.

35) נָא (12, 9). Ebenso Polyglotte: نيّا; dessgleichen Onkelos und Jonathan חי [2]).

36) לְטוֹטָפוֹת (15, 8): s. 70 Wörter des Saadia No. 46 [3]). S. Ibn Esra im Safa berura (Ed. Lippmann S. 32).

37) נֶעֶרְמוּ (15, 8) „angehäuft". Donasch im Sefath jether No. 89 wie עֲרֵמַת חִטִּים. Cont. Polyglotte: فعرّمت. Ebenso Jonathan: עוֹרְמָן עוֹרְמָן.

---

1) Dieses Wort scheint die jüdischen Gelehrten sehr beschäftigt zu haben; denn in Florenz (Biscioni Folio S. 130. No. 14) befindet sich eine Abhandlung darüber פירוש על שם שדי von einem ungenannten Autor.

2) Das Wort חי heisst im Talmud auch roh. Im Pesachim S. 41 *a*.) lesen wir auch folgende aus dem Persischen entnommene Erklärung. Es heisst daselbst: מאי נא כדאמרי פרסאי אברנים „Was heisst נא? wie die Perser sagen אברנים" halbroh.

3) Im jerusalemischen Talmud (Sabbath S. 19 *b*.) wird das Wort mit קורביטרא erklärt „Binde" und hinzugefügt: דבר שהוא נותן במקום הטוטפות, etwas, was man auf den Platz legt, wohin die Binde kömmt". S. auch Aruch Art. קרביט.

38) וַתַּעַן (15, 21) „sie sang“. Donasch No. 89. Polyglotte: وجاوبتهن, welches nicht ganz übereinstimmend ist. Vergl. oben I. S. 8 und Note 2.

39) כְּצַפִּיחִית (16, 31) „Kuchen, Fladen“. Ibn Esra. Polyglotte ebenso: كقطايف بعسل. *Kimchi* Wörterb. Art. צפח bringt im Namen des Saadia dieselbe Erklärung bey, nur etwas modificirt. Es ist nach derselben mit צפחת (Flasche) verwandt, weil diese Kuchen eine ähnliche Form gehabt haben sollen.

40) לְעַם נָכְרִי (21, 8) „an einen fremden *Mann*“. I. E.) Ebenso Polyglotte: ولبعض القوم الغرباء.

41) בְּאֶגְרוֹף (21, 18) „mit Gewalt“, mit dem talmudischen Ausdruck בעלי אגרופין „Gewaltmänner“ verwandt. Ibn Esra. Polyglotte: بشادخ.

42) כִּי חַנּוּן אָנִי (22, 27) Saadia: لانّى رؤف (ich bin mitleidig). Ibn Esra sagt: אמר הגאון שהוא מלשון חנני חנני אתם רעי, dies חנון ist mit dem חנוני (Ijob 19, 21) verwandt d. i. „ich werde dem Frevler sein Vermögen wegnehmen und es dem Flehenden zum Geschenk machen“ [1]). Dennoch wäre dieses חנון mit „freigebig“ zu übersetzen.

43) מְלֵאָתְךָ (22, 28) „dein Ueberfluss“, sowohl von Getreide als von Oel. Polyglotte: وسلافك *mustum tuum*, welches nicht übereinstimmt.

44) הַצִּרְעָה (23, 28) Polyglotte: „*Plaga*“ (العاهة). Ebenso Kimchi.

45) מַחְתּוֹתֶיהָ (25, 38) „ihre Pfännchen“. Donasch No. 24. Polyglotte abweichend: فحامرها.

46) תַּשְׁבֵּץ (28, 4) Saadia übersetzt es עיון. Kimchi Wörterbuch Art. שבץ. Polyglotte ähnlich: مبطنة موشاة.

---

1) Der Unterschied ist eigentlich nicht sehr bedeutend.

47) בִּגְדֵי הַשְּׂרָד (31, 10) Polyglotte: ثياب الوشى „die gestickten Kleider“. Die Targumim hingegen לבושא שמושא „die Dienstkleider“.

Die Etymologie dieses Wortes nach Saadia's Uebersetzung ist unbekannt, wenn man es nicht mit שֶׂרֶד (Jesa. 44, 13) verwandt halten will. Die Targumim stimmen hier mit der Tradition des Talmuds überein.

48) וַיִּתְיַצֵּב עִמּוֹ (34, 5). Polyglotte: ووقف نوره معه „*et stetit lumen ejus*“, welches mit Saadia's eigener Erklärung (Emunoth S. 33 *b.*) übereinstimmt, wo es heisst: רוצים בו האור ההוא שנקרא שכינה, „Man versteht darunter jenes *Licht*, welches *Schechina* heisst“.

49) בְּמַרְאֹות (38, 8). S. Saadia's 70 Wörter No. 67.

B. M. III.

50) חֶלְבּוֹ הָאַלְיָה (3, 9) „sein Fett *und* das Schwanzstück“. Ibn Esra. Polyglotte abweichend: شحمة الالية.

51) יְרַקְרַק (13, 49) „sehr grün“. Donasch (No. 33) hat die Worte: שהוכפל לקושי. In der Polyglotte ebenso: اخضر. So nimmt auch der Talmud an, indem er diedieses Wort mit ירוק שבירוקין erklärt. Zu dieser Ansicht bekennen sich auch die meisten Commentatoren. Die Targumim jedoch haben diese Verdoppelung nicht berücksichtigt [1]).

52) פְּחֶתֶת (13, 55) 70 Wörter des Saadia No. 26.

---

1) Die hebräischen Grammatiker sind getheilter Meinung über die Bedeutung mancher Wörter, welche durch die Verdoppelung gewisser Buchstaben ausgedrückt werden. Einige halten sie für Vergrösserung (להגדיל), andere für Verkleinerung (להקטין bey Kimchi oder להצעיר bey Ibn Esra). *Donasch ben Tamim* bey I. E.

53) בְּקָרַחַת (a. a. O.) „die umgekehrte Seite des Kleides“. Ibn Esra. Polyglotte abweichend: فى سخفه.

54) עֲזָאזֵל (16, 8) „Berg“. Saadia giebt diese Erklärung selbst im Emunoth S. 49 *a.* Polyglotte: لجبل عزاز; ebenso *Raschi* nach talmudischer Tradition. Saadia erwähnt daselbst eine andere Meinung, die er verwirft; es soll nämlich der Name eines Dämons seyn. Vergl. auch d. A. in Gesenius Wörterbuch.

55) נֶחֱרֶפֶת (19, 20). S. 70 Wörter des Saadia No. 47.

56) בִּקֹּרֶת (ebendaselbst) a. a. O. No. 48. Vergl. Kerem Chemed V. S. 40 Art. בקורת.

57) יַבֶּלֶת (22, 22) a. a. O. No. 30.

B. M. IV.

58) מִשְׁרַת (6, 3). S. 70 Wörter des Saadia No. 11.

59) לְשַׁד הַשָּׁמֶן (11, 8) „süss wie Honig“. Donasch No. 40. Polyglotte ähnlich: حلاوة بدسم „*dulcedo cum suavitate*“ (das Wort שמן ist also nicht gegeben). Aehnlich Targum Jeruschalmi: כטעם בשׁשין בדבש.

60) אוכל נֶבֶּה (22, 6). Saadia erklärt (Emunoth S. 29 *b.*) das נבה für die *vielfache* Zahl, obwohl אוכל in der ein-

---

(Koheleth 12, 8) ist geneigt, verschiedene Wortformen anzunehmen, die Verkleinerung ausdrücken sollen, welches *Ibn Esra* bestreitet. Ebenso *Joseph* und *David Kimchi*. Vergl. Wörterbuch Art. איש, wo es heisst: וכתב ארוני אבי כי אמר אישון להקטין לפי שצורה נראית בעין קטנה וכן דרך העברים להוסיף אותיות להקטין כמו שבת שבתון (שמות ל״א ט״ו) וכן האמינון אחיך (ש״ב י״ג כ׳) הוסיף בו אות להקטינו וכן דרך לשון לעז שמוסיפין אותיות להקטין הרבר. Ibn Esra selbst ist schwankend (siehe dessen Safa berurah Ed. Lippmann S. 31).

fachen steht. Auch *Raschi* hat diese Erklärung. Polyglotte giebt dies nicht so: ولعلى استطيع ان احاربه.

61) שְׁפִי (23, 3). S. 70 Wörter des S. No. 79, wo die talmudischen Worte (Niddah S. 38 *b.*) בשופי ובקושי zur Erklärung angeführt werden. Das Wort שופי (Sanftheit, Leichtigkeit) wird dem Worte קושי (Mühe) entgegengesetzt. Saadia hält das שפי mit diesem שופי verwandt. Es müsste also übersetzt werden „er ging gelassen, ruhigen Sinnes“ [1]).

62) כַּאֲהָלִים (24, 6) „wie Zelte“ (Donasch No. 2). Polyglotte ebenso: „*Tentoria*“.

63) שְׁתֻם הָעָיִן (24, 15). S. 70 Wörter des S. No. 34).

B. M. V.

64) כַּיָּמִים אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם (1, 46) „wie die Tage, die ihr gewohnt habt“ (Donasch No. 32). Polyglotte: ما اقمتم مدة شبيهة بساير. Ebenso Jonathan. Donasch selbst nimmt an, dass es hier soviel als הימים heisse d. i. „ihr seyd doch lange gesessen“, wobey jedoch die Zahl der Tage nicht angegeben sey.

65) הֲנִסָּה אֱלֹהִים (4, 34) Polyglotte: ان رفع الله علما, wo also נסה von נֵס „Fahne“ hergeleitet wird. *Kimchi* Wörterbuch Art. נסה bringt diese Meinung, ohne Saadia zu nennen. Jonathan und Targum Jeruschalmi leiten dies Wort von נֵס „Wunder“ ab.

66) לְבַבֵּר (21, 16) *Eichhorn* a. a. O. S. 243 führt diese Stelle an, welche in der Polyglotte فليسر له ان يفضّل übersetzt ist und glaubt, hier sey *Saadia's* Lesart

1) Nach dem hier Gesagten ist unsere Erklärung in den 70 Wörtern in der Zeitschr. für Kunde d. Morgenlandes zu berichtigen.

לכבר gewesen. Dem ist aber nicht so. *Saadia* giebt nur dieses Wort dem Sinne nach „er soll ihn nicht vorziehen", d. h. er soll ihm nicht den Theil des Erstgebornen zuerkennen. Ebenso übersetzt Jonathan למיתן חולק בבורתא.

67) תִּקְדַּשׁ הַמְּלֵאָה (22, 19) Polyglotte: كيلا تحرم عليك سلافة الزرع „*ne illicita fiat tibi Cultura*", welches talmudisch richtig ist.

68) הַשָּׁמַיִם (32, 1) „Die Engel des Himmels" (I. E.) Polyglotte ebenso: اهل السموات.

69) לְחוּמֵי רֶשֶׁף (32, 24) „erhitzt vom Feuer" (Donasch No. 39). Polyglotte: حمى الوهج.

70) אַפְאֵהֶם (32, 26) „ich will den Zorn über sie ausgiessen". (Donasch No. 152.) Polyglotte abweichend: اهلك جهاتهم باستحقاق.

71) שְׂעָרוּם (32, 17) Saadia „welche eure Eltern euch nicht zugemessen haben". (Donasch No. 68.) Polyglotte abweichend: ولم يعباء بها خيار ابايكم Diese Stelle ist im Sefath jether sehr kurz und abgerissen gegeben. Es heisst bloss: הגאון אמר לא שערו לכם אבותיכם.

---

1) Es scheint, dass der Gaon dieses Wort mit dem (No. 13) erwähnten שערים, welches nach demselben ebenfalls Maas und wohl auch Muthmasung heisst, für identisch hielt. Die Stelle hiesse demnach: eure Väter haben es auch nicht zugemessen d. i. nicht überliefert, sie dachten auch gar nicht daran.

Es sey erlaubt, folgende Stelle aus dem Mekor Chajim S. 116 *a*. hieher zu setzen: כבר כתב הר׳ שמואל ן׳ תיבון בשער הנזכר כי כח משער שם לכח שבו יחשוב האדם בדבר שכך יהיה לא שיהא לו בו שום ידיעה נגזר מכמו שער בנפשו כן הוא (משלי כ״ג ז׳) וכן מאה שערים (בראשית כ״ו י״ב) כלומר מאה ממה שחשב ודמה ובערבי שע״יר · העברי והערבי והארמי שוים במלה הזאת·

73) פַּרְעוֹת „Strafe“, mit dem talmudischen Worte פורענות verwandt. (Donasch No. 74.) Polyglotte: فراعنة.

Dass *Saadia* in der Einleitung zu seiner Bearbeitung des Pentateuch, welche er selbst erwähnt [1]), den nöthigen Aufschluss gegeben haben wird über die Gesetze, welche er sich bey seiner Arbeit als Richtschnur aufgestellt hat, unterliegt keinem Zweifel und es ist desto trauriger für die Literaturgeschichte, den Verlust derselben beklagen zu müssen.

Die Uebersetzung des Saadia war in den Gegenden von Babylon und ohne Zweifel in allen Ländern arabischer Zunge sehr verbreitet. *Pethachia* aus *Regensburg* [2]) belehrt uns genugsam darüber, indem er sagt: „In Babylon lernt man die Erklärungen des *R. Saadia*, welche er zur *ganzen* Bibel verfertigte“ [3]). Jedoch ist wahrscheinlich, dass man die Worte „die ganze Bibel“ nicht so streng nehmen muss, wie dies ein neuerer Gelehrter that [4]), sondern dass Saadia nur den grössten Theil der

---

1) Emunoth S. 25 *a*. (כי כבר בארתי מזה שעור רחב בפתיחת פירוש התורה לא אשוב לשנותו הנה) Pococke Praefat. zur Polyglotte Th. 6 sind einige wenige Fragmente aus dem Ms. mitgetheilt. S. auch Munk Notice S. 43.

2) Wolf I. S. 936. Zunz in Benjamin von Tudela Ed. Asher London 1841. II. S. 253. No. 40.

3) Pethachia's Worte lauten: ובארץ בבל לומדים פירושי ר׳ סעדיה שעשה מכל הקריא ומששה סדרים · ופירוש ר׳ האי· Dieses Wort פירוש hier bei der Bibel ist unbestimmt und drückt sowohl Uebersetzung als Erklärung aus. Jedoch das פירוש, welches sich auf die 6 Ordnungen der Mischna (ששה סדרים) beziehet, scheint wirklich ein Commentar zu seyn; wenigstens spricht kein anderer jüdischer Schriftsteller weiter von der Uebersetzung der Mischnajoth.

4) Ueber die in einer Münchner Handschrift aufbehaltene arabische Psalmenübersetzung des R. Saadia Gaon mit einer Probe von Dr. Daniel Haneberg München 1840. 4. S. 5.

Bibel im Sinne hatte, welches auch mit dem ältern und competenteren *Bechai ben Joseph* übereinstimmt. Vergl. weiter unten.

Genius dieser Uebersetzung.

Saadia verräth im Allgemeinen einen sehr richtigen Takt bey seiner Uebersetzung und hat auf Manches Rücksicht genommen, worin ihm die ältern chaldäischen Uebersetzungen vorangegangen sind. So hat er in seiner Version einen gewissen *Euphemismus* beobachtet, indem er Dinge, die das sittliche Gefühl beleidigen könnten, nicht bey ihrem eigentlichen Namen nennt. Wir rechnen hieher seine Uebersetzung des Wortes: בְּתוּלִים (B. M. V. 22, 9), welches er mit „Reinheit" wiedergiebt, ein Euphemismus, welcher gerade bey solchen Dingen vom Talmud empfohlen wird. Pseudo-Jonathan ist ihm hierin vorangegangen, welcher das Wort mit „Zeugen" סהדוון übersetzt.

Die Uebersetzung vieler biblischen Stellen steht mit seinen ausgesprochenen Ansichten im *Emunoth* im engsten Zusammenhang. Dahin gehören alle diejenigen Stellen, welche dem Wortverstande nach eine körperliche Ansicht von Gott (גשמיות הבורא) enthalten. Alle diese fasste er *geistig* auf. „Im Allgemeinen sey bemerkt: — dies sind Saadia's eigene Worte — alle Redensarten, welche sich in den Büchern (und in den Worten unserer Brüder, die an einen einzigen Gott glauben) finden, die eine Eigenschaft Gottes oder eine Handlung ausdrücken, welche mit dem, was das wahrhafte Nachdenken erheischt im Widerspruche steht, dies alles muss ohne Zweifel als *uneigentlich* genommen werden nach dem Genius der Sprache, welches die Forscher finden werden, wenn sie es aufsuchen wollen"[1]. Obwohl für uns diese

---

1) Emunoth S. 27 *b.*: וע״ד כלל אומר כל מה שימצא בספרים ובדברינו אנחנו קהל המיחדים מלשון בספור הבורא ומעשיו והולק

Vorsicht vielleicht übertrieben scheint, da ein Vernünftiger wohl schwerlich sich zur Annahme eines körperlichen Gottes verstehen wird, und bey aller Vorsicht selbst die geistigsten Ausdrücke für Gott immer zu körperlich sind: so hatte dieses dennoch zu seiner Zeit seine innere Nothwendigkeit und seinen grossen Nutzen. Abgesehen davon, dass der gemeine Haufe, —der sich allenthalben gleicht,— und auf diesen muss bey solchen Dingen zunächst Rücksicht genommen werden, nie fähig ist, sich vom Körperlichen zu trennen, so mochte gerade Saadia in den ähnlichen Begegnissen bey den Mohamedanern [1]), wo sogar ganze Secten sich der buchstäblichen Auffassung gewisser Ausdrücke des *Korans* hingaben, was auch bey einigen Juden seiner Zeit Wurzel gefasst hat, den Grund gefunden haben, solche Steine des Anstosses aus der Uebersetzung zu beseitigen. Alle solche Ausdrücke umschreibt Saadia auf eine angemessene Weise und erklärt sie als uneigentlich (על דרך העברה ורחב הלשון). So z. B. substituirt er bey allen Ausdrücken, wo Gott körperliche Werkzeuge oder Handlungen beygelegt werden z. B. Gott ging, sah u. s. f. ein besonderes Wort, welches auf etwas ausser dem eigentlichen Wesen Gottes hindeutet. Er bedient sich bey solchen Gelegenheiten der Worte *Engel*, *Glanz*, *Glorie*, *Licht* Gottes u. s. f. [2])

על מה שמחייבו העיון האמתי בלי ספק שהוא דרך העברה מהלשון ימצאהו המחפשים כאשר יבקשו׃

1) Vergl. oben S. 25. Note 1. *Sale* Einleitung zum Koran (in der deutschen Uebersetzung von Arnold S. 213).

2) Emunoth S. 32 *a.*: — — — וכבר נראה הצורה הזאת על כסא והמלאכים מימינה ומשמאלה כאמרו (ישעיה ו׳) ראיתי ד׳ יושב על כסא וגו׳ נענה כי זאת הצורה ברואה וכן הרקיע והכסא ונושאו כלם מחודשים חדשם הבורא מאור לאמת אצל נביאו כי הוא שלח דברו אליו וגו׳ והיא צורה מן המלאכים עצומה בבריאתה בעלת הוד ואור והיא נקראת כבוד ד׳ . . . . . . ועליה

„Man kann von Gott — so lauten Saadia's Worte — nicht körperlich denken, noch kann man von ihm etwas sagen, was auf Körperlichkeit hindeutet. Die Beweise dafür finden sich in dem Verstand (מושכל), in der Schrift, (כתוב) und in der Ueberlieferung (מקובל)“ [1]). Saadia war hierin nur den *chaldäischen* Uebersetzungen gefolgt, welche ebenfalls die Worte יקרא ד׳ (die Herrlichkeit Gottes) oder מימרא ד׳ (das Wort Gottes) häufig gebrauchten. Diese Targumim hatte er unter den מקובלות verstanden, deren Verfahren auch *Maimonides* [2]) sehr lobend anerkennt. Saadia sagt überhaupt von manchen Ausdrücken, die in der Bibel vorkommen, dass, sie wörtlich zu nehmen, sehr lächerlich wäre, so z. B. טבור הארץ ; עין הארץ u. s. f. Es müssen also diese und ähnliche Ausdrücke nur im uneigentlichen Sinne genommen werden.

אמרו החכמים שכינה · ויש שתהיה אור בלא צורת איש ······ ומה שמורה על מה שאמרנו מה שאמר הנביא על זאת הצורה (יחזקאל ב׳ א׳) בן אדם עמוד על רגליך ואדבר אותך ולא יתכן שיהיה זה המדבר הוא אדון העולמים כי התורה אמרה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ד׳ פנים אל פנים אבל שאר הנביאים המלאכים דברו עמהם· Ebenso Jehuda ha-Lewi (Kosri Hauptstück II. §. 4): וכן מצטייר מן הגשם הדק הרוחניי הנקרא אצלם רוח הקדש הצורות הרוחניות הנקרא כבוד ד׳ ונקרא על דרך העברה ד׳ בלבד כמו וירד ד׳ על הר סיני (שמות י״ט כ׳)·

1) Emunoth S. 31 *a.*: ולא יאמר על הבורא מאומה מזה (תוארים) בראיות מן המושכל ומן הכתוב ומן המקובל ······· ומן המקובל כי מצאנו חכמי עמינו הנאמנים על תורתינו בכל מקום שמצאו מאלה הדמיונים מאומה לא תרגמו מגושם אבל השיבוה על מה שמסכים לשורש הקודם והם תלמידי הנביאים ויודעים יוקר דברי הנביאים ואלו היה אצלם שאלה המלות בגשמותם היו מתרגמין אותם לנו כאשר הם אך התברר להם מנביאים חוץ במה שיש בשכלם כי אלה המלות המוגשמות רצה בהם ענינים גדולים ויקרים וגו׳ ·

2) More Nebuchim Th. I. Abschnitt 27.

Aus dem Gesagten geht hervor, dass die Stellen, welche *Tychsen* [1]) und *Eichhorn* [2]) als Beweise der Interpolation in der arabischen Uebersetzung der Polyglotte betrachten, nicht nur nicht das Gewünschte beweisen, sondern gerade umgekehrt die besten Beweise für die Aechtheit dieser Uebersetzungen abgeben, obwohl allerdings die Annahme von Interpolationen andrerseits nicht abzuweisen ist.

Ueber das eigentlich Sprachliche und die Handhabung des Arabischen haben bereits alte Schriftsteller angemerkt, dass *Saadia* in seiner Version sehr oft glücklich war, theils in Auffindung eines beynahe ähnlich klingenden Wortes für das Hebräische, theils in Bildung arabischer Wörter, die den hebräischen ganz nahe kommen und dem Sinne nach ganz analog sind u. s. f. [3])

Uebersetzung der andern biblischen Bücher.

Ausser dem Pentateuch hat Saadia übersetzt und mit kleinen und grossen Erklärungen versehen:

1) Jesaja.

Diese Uebersetzung befindet sich in Oxford arabisch und wurde von Paulus [4]) ganz edirt. Es sind in dieser Ausgabe viele Fehler, welche zu verbessern sich verschiedene Gelehrte angelegen seyn liessen. Eine Handschrift dieser arabischen Version besitzt *Rappoport*, welcher mehrere Verbesserungen daraus zu Paulus Ausgabe be-

1) Repertorium a. a. O. S. 95.

2) Einleitung S. 247 f. f.

3) Beispiele zu dem Angedeuteten findet man gesammelt bey Munk Notice S. 55 f. f.

4) Rabbi Saadiae Phiamensis versio Jesaiae arabica cum arabica ...... e mscrpt. Bodleano nunc primum edidit ...... H. E. G Paulus. Jenae 1790—91. 8.

kannt machte [1]. Munk ist der neueste Schriftsteller, welcher diese Handschrift in Oxford gesehen und ebenfalls sehr bedeutende Verbesserungen zur genannten Ausgabe beygebracht hat [2].

Citate daraus finden wir bey *Donasch ben Librat* [3], *Ibn Esra* [4] und *David Kimchi* [5].

2) Die 12 kleinen Propheten.

Auch davon befindet sich in Oxford eine Uebersetzung, worüber aber nichts Näheres bekannt ist. Bey den jüdischen Commentatoren kommen Citationen daraus an manchen Stellen vor [6].

3) Die Psalmen.

Auch diese Handschrift liegt in Oxford und enthält kleine Scholien. Im Jahr 1790 wurde die erste Probe daraus von *Schnurrer* bekannt gemacht [7]. Eine andere Handschrift befindet sich in *München*, woraus Hr. Professor Dr. *Haneberg* 1840 ein Capitel mittheilte [8].

Auch hier hat man für die bereits edirten und noch zu edirenden Werke des Saadia Anhaltspunkte in den

---

1) Saadia: Note 37.

2) Notice S. 29 f. f., wo auf einige Irrthümer von Rosenmüller und Gesenius, welche ebenfalls diesen Commentar benutzten, aufmerksam gemacht wird.

3) Im Sefath jether sehr viele Stellen.

4) S. dessen Commentar zu 1, 11. 40, 11. 46, 8. 49, 5. 52, 13.

5) Dessen Commentar zu 48, 16. 49, 15. 57, 9. Dessen Wörterbuch Art. זרם · נשר · ראה · שמר·

6) Mehrere Stellen im Sefath jether. S. auch Ibn Esra zu Amos 2, 17. Jona I. 3, 11. *Kimchi* Commentar zu Hosea 2, 3, 13. 3, 2.

7) Allgemeine Bibliothek der biblischen Literatur Bd. 3. S. 425 f. f.

8) Ueber die in einer Münchner Handschrift aufbehaltene arabische Psalmenübersetzung des R. Saadia Gaon. Mit einer Probe von Dr. Daniel Haneberg. qto

Citaten des *Donasch*[1]), *Ibn Esra*[2]) und *Kimchi*[3]), obwohl die des zweiten nicht sehr bedeutend sind.

4) Das Buch Ijob.

Die erste grössere Probe aus dieser Uebersetzung ist in diesem Werke von Hrn. Professor *v. Ewald* vorgelegt; nur wenige Zeilen hat *Munk* bekannt gemacht. Bey Donasch finden sich die meisten Citate daraus, einige wenige auch bey Ibn Esra[4]) und Kimchi[5]).

Wenn wir uns bey der arabischen Uebersetzung des Pentateuch etwas länger verweilten, so geschah es der Wichtigkeit halber, welche diese Sache für die Literatur überhaupt hat. Wir gehen jetzt zu seinen Erklärungen über, welche wir mit seinen Uebersetzungen verbinden, indem Uebersetzung und Erklärung dem innern Sinne und der Bedeutung nach nicht aus einander liegen und über die Citate, die sich in den verschiedenen Werken vorfinden, nicht immer mit Sicherheit angegeben werden kann, ob sie der Uebersetzung oder der Erklärung entnommen sind. Wir versuchen dem Leser das Allgemeine derselben übersichtlich darzustellen und heben dann noch einige einzelne Stellen, nach Ordnung der biblischen Bücher selbst, heraus.

d) *Erklärungen der heil. Schrift.*

Allgemeines.

Die Commentarien des *Saadia*, welche sowohl kurze Wort- als ausführliche Sacherläuterungen enthalten haben, erstreckten sich beynahe auf alle Theile der Bibel; manche derselben scheinen sehr frühzeitig verloren gegangen zu

1) Viele Stellen finden sich im Sefath jether angeführt.

2) Dessen Commentar zu Psalm 2, 4. 4, 1. 10, 8. 89, 1. 100, 3.

3) Wörterbuch Art. קצע · מן · הוה.

4) Dessen Commentar zu 1, 6. 19, 2. 37. 3. 38, 24.

5) Wörterbuch Art. צלם · זרב · אזר.

seyn z. B. sein Commentar zu *Esther* (vergl. weiter unten). Die Erklärungen desselben werden von vielen Schriftstellern angeführt und diese Citate sind die einzigen Ueberbleibsel von vielen seiner Schriften. Von rabbanitischen Autoren führen seine Erklärungen an: *Menachem ben Seruk*[1], *Donasch ben Librat*, *Jona ben Ganach*[2], *Bechai ben Joseph*[3], *Salomo Parchon*[4], *Ibn Esra*, *Kimchi*, *Abraham Bidruschi*[5] u. a. m., von Karäern: *Salomo ben Jerucham*, *Jefeth*. Diese Citate sind die besten Kriterien für die Aechtheit der vorhandenen und noch etwa aufzufindenden exegetischen Schriften des *Saadia*, für deren Erlösung aus den Bibliotheken auch vielleicht einst die Stunde schlagen wird.

Seine Erklärungen zum *Pentateuch* erwähnt *Saadia* selbst[6] und *Bechai ben Joseph*[7]; bey *Ibn Esra* sieht

1) Der die פתרוני ר׳ סעדיה zuweilen erwähnt. (S. diesen Art.)

2) Vergl. Kerem Chemed V. S. 37 Art. שלוחים.

3) Bechai ben Joseph in seinem חובות הלבבות S. 9, *b.* sagt, indem er von der Erklärung der heiligen Schrift spricht:
— — או לבאר פירוש המלות והענינים כמו שעשה רבינו סעדיה ברוב ספרי המקרא. Pethachia's Ausdruck, der von Erklärung *aller* heiligen Bücher spricht (oben S. 69 Note 3), ist demnach nicht so strict zu nehmen.

4) In seinem Wörterbuche nennt er keines seiner Werke mit Namen, er spricht nur in den allgemeinsten Ausdrücken von den Erklärungen des Saadia: („והנה רבנו סעדיה ז״ל ראש המדברים ותחלת המפרשים שבאר את המקרא כתקונת והעמידה על מתכונתה ומחכמתו למדו כל המפרשים וגו׳“).

5) In seinem schätzbaren Buche חותם תכנית. Das einzige bekannte Exemplar dieses Werkes befindet sich in *Leyden*. Wir haben einige Excerpte daraus gemacht und werden nächstens einige Proben daraus mittheilen.

6) Im Emunoth wedeoth S. 7 erwähnt er seinen Commentar zu B. M. II.

7) Chowoth hallewawoth שער עבודת אלהים Abschnitt 4 ist sein Commentar z. B. III. genannt.

man aus dem Inhalt, was zur Uebersetzung und was zur Erklärung gehört. Derselbe braucht in der S. 44 Note 3 angeführten Stelle das Wort תרגם, welches eben sowohl *übersetzen* als *erklären* heisst [1]) und in seinen Commentarien das Wort פירש oder אמר, welches ebenfalls mehrere Deutungen zulässt.

Eine allgemeine aber sehr kurze Charakteristik seines Commentars zum Pentateuch giebt *Ibn Esra* im Vorworte seines eigenen, welche wohl hinreichend war für seine Zeitgenossen, die den Commentar des *Saadia* vor Augen hatten und sich aus eigner Anschauung ein Urtheil darüber bilden konnten; für *uns* hingegen sind Ibn Esra's Worte, da wir den Commentar nicht mehr besitzen, nur schwache Andeutungen, welche nicht immer durch die erhaltenen Fragmente ihr volles Licht bekommen. Sie sind schon deshalb nicht hinreichend, weil Ibn Esra nur Tadel ausspricht und das Gute desselben, welches doch auch nicht gefehlt haben wird, gänzlich verschweigt. So erwähnt er tadelnd von Saadia's Commentar, dass derselbe viele fremdartige Dinge enthalte, z. B. viele nicht

---

1) Im Talmud wird das Wort תרגם ebenfalls für *Uebersetzung* und *Erklärung* zugleich gebraucht. In den chaldäischen Uebersetzungen, welche speciell diesen Titel תרגום führen, fliesst wirklich die Uebersetzung und Erklärung in einander. Es scheint übrigens, dass der damalige Sprachgebrauch das Wort תרגום für Uebersetzung, das Zeitwort תרגם für beydes gebrauchte. Man findet im Talmud häufig die Phrase תרגם מתניתן d. i. „die Mischna erklären" z. B. (Baba mezia 27 *a.*) לא תתרגם מתניתן · ר׳ יהודה מתרגם וג׳ ר׳ ספרא מתרגם וג׳ (Jebamoth 28 *b.*). Eine andere Uebersetzung existirte nicht zu den Zeiten des Talmud. Der spätere jüdische Sprachgebrauch führte für Uebersetzen, Uebersetzung, die Worte העתקה · מעתיק ein. Für Erklärung wurde das Wort פירוש oder באור gebraucht. Das Wort העתקה und מעתיקים wurde von den spanisch-arabischen Juden für *überliefern, Ueberlieferung* gebraucht, besonders von *Ibn Esra*, welcher oft von מעתיקים oder מעתיקי הדת „die Ueberlieferer" spricht.

zur Bibelerklärung gehörige naturhistorische, philosophische und kabbalistische Meinungen und Ansichten [1]. Es war dies die Sitte der jüdischen Gelehrten in den Ländern des Chalifats [2]. Es scheint, dass diese Gelehrte ihren Commentarien zugleich den Character der Real-Encyclopädien verleihen wollten. Das Gesetz der Ideen-Association, wo ein Wort das andere, eine Idee die andere hervorruft, scheint in diesen Commentarien einen sehr bedeutenden Spielraum gehabt zu haben und dadurch mag wohl öfter die Hauptsache entweder gar nicht, oder nicht gehörig erläutert worden seyn. Wir können also dem Ibn Esra nicht verargen, wenn er sagt [3]: „Wer fremde Wissenschaften lernen will, soll sie aus geeigneten Lehrbüchern erlernen, da die Geonim keine Beweise für die angeführten Meinungen beybringen". Auch *Imanuel aus Fermo* [4] — der geistreiche Dichter — spricht von der Weitläufigkeit der Werke des Saadia, welcher Ausspruch wohl auf die Commentarien desselben zunächst zu beziehen seyn dürfte.

Obwohl wir nun Ibn Esra vollkommen beygepflichtet

---

1) Indem er die verschiedenen Arten der Bibelerklärungen aufführt und von der Weitläufigkeit mehrerer Commentatoren spricht, fährt er in folgenden Worten fort: ובמסלה הזאת עלה רב סעדיה גאון הגולה ופירוש יהי מאורות הכנים דעות אחרות לדעת המדות הנזכרות על פי חכמי הספירות·

2) A. a. O.: הדרך האחת ארוכה ורחבה — — — ובה דרכו גדולים והמה חכמי הישיבות במלכות ישמעאלים·

3) A. a. O.: והרוצה לעמוד על חכמות חצוניות ילמדם מספרי אנשי תבונות אז יתבונן בראיותיהם אם הם נכונות כי הגאונים בלי ראיה בספריהם הביאום ויש בהם שלא ידעו דרך חכמי קדם ומאין הוציאום·

4) Im Machberoth Berliner Ausgabe S. 48 ist die Rede von אורך ספרי ר' סעדיה· Ueber Imanuel vergl. Steinschneider im Literaturblatt des Orients 1843. No. 1 f. f.

haben, so glauben wir doch aussprechen zu dürfen, dass gerade, was Ibn Esra an Saadia's Commentar tadelt, für uns sehr nützlich wäre. Wir besässen dadurch eine Art Geschichte der Philosophie und Literatur, wodurch wohl manche fühlbare Lücke ausgefüllt und manches Spätere gründlicher aufgefasst werden könnte. Es scheint übrigens, dass diese von dem genannten Schriftsteller gerügte Weitläufigkeit sich nur auf den Commentar zum Pentateuch beziehet, da die uns bekannt gewordenen Erklärungen eher Anlass geben, sich über Kürze zu beklagen.

Wir versuchen aus dem, was sich in verschiedenen Werken vorfindet, das Allgemeine auszuheben und es dem Leser übersichtlich vorzuführen.

Worterklärungen.

Bey Erklärung alter Sprachdenkmale ist eine doppelte Schwierigkeit zu überwinden. Manche Wörter stehen singulär da und lassen keine Analogie zu Hülfe rufen, so dass der allgemeine Sinn der ganzen Stelle auf das einzelne Wort Licht werfen muss, oder sind zuweilen die Worte jedes für sich allein genommen sehr klar, und macht dagegen die Zusammensetzung sie unverständlich. In beyden Fällen bleibt nur das Rathen übrig, und es sind gleichsam Räthsel vorhanden, deren Lösung öfter durch den Zufall gelingt als durch angewandten Scharfsinn. Die Bibel bietet von beyden Arten eine nicht unbeträchtliche Zahl dar, und Saadia als erster Exeget sah sich eben sehr oft auf das blosse Rathen beschränkt, ein Mittel, wovon auch spätere Erklärer oft Gebrauch machten. Er war öfter in den Fall gerathen, ein Wort nach dem Sinne, den es nach seiner Ansicht im Zusammenhange haben musste, zu erklären, obwohl er nicht im Stande war, einen sey es etymologischen oder sonst sprachlichen Grund dafür anzugeben.

Die Quellen der Erkenntniss für einzelne Worterklärungen waren bey ihm:

1) Die freie Benutzung des talmudischen Sprachschatzes, wobey er in etymologischen Combinationen allerdings oft sehr glücklich war.

2) Gewisse Regeln, die er sich selbst machte z. B. die Verwechselung der Buchstaben eines Wortes.

Die Benutzung des talmudischen Sprachschatzes war ein glücklicher Gedanke und ist eines seiner Hauptverdienste. Noch jetzt ist der Talmud als eine der ergiebigsten Quellen zu betrachten und könnte mehr benutzt werden, als bis jetzt wirklich geschehen ist. Die Erklärungen einzelner Worte, welche er sich durch Verwechselung oder Versetzung der Buchstaben eroberte, sind oft glücklich und verrathen nicht wenig Scharfsinn; öfter jedoch erscheinen sie überflüssig[1]). Von den alphabetischen Verwechselungen der Buchstaben, welche im Talmud hie und da angewendet werden, macht Saadia nur äusserst selten Gebrauch und auch hier scheint er vielleicht eine hagadische Ueberlieferung vor sich gehabt zu haben, die, wie viele andere, nicht auf uns gekommen ist[2]).

Dass die schwankende Grammatik der damaligen Zeit öfter an dem Missverstehen einzelner Worte Schuld trug, ist leicht zu beweisen, und seine Nachfolger haben es wirklich bald eingesehen und genugsam nach Kräften verbessert.

---

1) Z. B. Psalm 22, 15 ist כֹּחִי als חִכִּי erklärt. (Ibn Esra erwähnt diese Meinung des Saadia mit den Worten „einer der Geonim sagte“ אמר אחד מן הגאונים). Ebenso Ps. 31, 23 נִגְרַזְתִּי anstatt נִגְזַרְתִּי. führt er mit den Worten an: (ויש אומרים) „einige sagen“. Ps. 72, 16 יִרְעַשׁ soviel als יעשר, anonym in Kimchi’s Wörterb. Art. רעש.

2) Nach *Donasch ben Librat* im Sefath jether No. 31 erklärt Saadia das בן טבאל (Jesaia 6, 8) als בן רמליה, welches im Alphabeth von *Albam* (אלב״ם) diese Zusammensetzung giebt.

Manche Worterklärungen sind singulär, einige nach einer gewissen philosophischen Anschauung gebildet [1]); manche jedoch entbehren allen Grundes und sind schwer einzusehen [2]).

Es finden sich oft Erklärungen, wo das Wort allerdings zweideutig ist und wo Saadia die allgemein bekannte Bedeutung angenommen hat, obwohl einige Gründe für eine andere Erklärung sprächen [3]).

Saadia benutzte sehr oft den Targum, selbst wo er dem Worte eine andere Bedeutung giebt als es nach grammatischen Gründen heissen kann; oft auch modificirt er den Targum [4]).

---

1) Z. B. die Uebersetzung des נפשו (Psalm 24, 4), welches er mit שְׁמוֹ „sein Name" erklärt. Siehe oben I. S. 25. Emunoth S. 29 *a*. Ebenso das ידי Psalm 77, 3 (welches von Donasch ben Librat im Sefath jether No. 161 citirt wird, und die Vermuthung des talmudisch gelehrten Hrn. Aron Fuld in Frankfurt bestätigt) und das ידיך (Ijob 10, 8).

2) Z. B. seine Erklärung des Wortes דודיך (Hohel. 1, 2), siehe Ibn Esra daselbst. אֵבֶה (Ijob 9, 26), ברדך (ebends. 11, 3).

3) Z. B. במינים (Psalm 150, 5), welches er „Gattungen" übersetzt; auch von Donasch im Sefath jether No. 98 und von Kimchi Wörterb. Art. מן citirt.

4) Z. B. Psalm 4, 5 וְדֹמּוּ Targum ואדכרו. Ebendaselbst 5, 1 הנחילות T. חננין. 10, 10 חלכאים T. עניא. 18, 37 ענותך T. ובמימרך. 18, 43 אדיקם T. בעטית; 32, 1 משכיל T. שכלא. 50, 18 ותירץ T. רהטתא. 58, 10 בטרם יבינו T. ähnlich (Ibn Esra zu dieser Stelle giebt im Namen des Hai Gaon die Etymologie dazu.) 66, 11 מועקה T. שושלתא. 74, 18 נינם T. בניהון. 129, 7 שלף T. ähnlich.

Ijob 6, 14 למס, der Targum ähnlich דמנע. 8, 6 נְוַת T. יַאֲיַת. 12, 5 לפיד בוז T. אורא דבסיר. 15, 29 מנלם T. מנהון. 24, 18 כרמים T. כרמיא. 26, 5 הרפאים T. גבריא. 31, 11 פלילים T. פריש. 38, 10 ואשבור T. ופסקית. 38, 36 לשכוי T. (in der ersten

Mitunter macht er von dem talmudischen Sprachschatz Gebrauch, wo die innere Nothwendigkeit nicht einzusehen ist, und wo sogar der Talmud eine andere Andeutung zur Erklärung desselben gegeben hat [1]).

Verhältniss des Saadia zur Massora.

Ueber diesen Gegenstand, der wichtig genug ist, die genauesten Untersuchungen hervorzurufen, kann man jetzt, da nur Fragmente vorliegen, auch kein umfassendes Urtheil abgeben. Einige Eigenthümlichkeiten desselben hat uns *Ibn Esra* aufbewahrt. Man darf übrigens als sicher annehmen, dass Saadia in seiner Einleitung zum Pentateuch die nöthige Aufklärung darüber gegeben haben wird.

Eine Eigenthümlichkeit, — worauf uns *Ibn Esra* aufmerksam macht [2]) — ist, dass derselbe das *Keri* (קרי) und

---

Lesart) ללבא. Alle diese Beyspiele sind aus den Oxforder Mittheilungen I. entnommen.

1) Z. B. das בכסא Psalm 81, 4, welches er von dem talmudischen כוס „schlachten" herleitet. Der Targum, den hier Saadia citirt, ist der Pseudo-Jonathan und der zur Chronik. Beyde übersetzen oft שחט mit כוס z. B. Jonathan B. M. III. 1, 5. 11. Chronik II. 35, 6. Der Talmud (Pesachim 61) erklärt sogar das תכוסו Exod. 12, 4 mit כוס „schlachten", welche Erklärung sich auch bey Jonathan daselbst findet.

2) Commentar zu Jesaja 49, 5: כי מנהגו לפרש בדרך קרי ובדרך כתיב. So z. B. hält derselbe (Psalm 100, 3) im Emunoth 8 *a.* das ולא fest und erklärt es zusammengezogen mit der ersten Stelle „Gott hat uns gemacht ולא אנחנו nicht wir", während er in den Psalmen ולו annimmt. Siehe oben I. S. 64 zu dieser Stelle. *Ibn Esra* zu dieser Stelle citirt *Saadia's* Erklärung, im Emunoth aber auf eine sehr dunkle Weise. Seine Worte lauten: אמר הגאון כי ולו אנחנו הפך ואני עשיתני (יחזקאל כ״ט ב׳) „Der Gaon sagt: das ולא אנחנו ist der Gegensatz von: אני עשיתני ich habe mich selbst gemacht (Ez. 29, 3) d. i. nicht wir haben uns, wie *Pharo*

Chetib (כתיב) zugleich übersetzt, welches jedenfalls merkwürdig ist und worauf die übrigen Erklärer weniger Rücksicht genommen haben. Es verräth dieses ein sehr tiefes Eingehen auf den Sinn der Bibel. Uebrigens findet sich auch zuweilen, dass er bloss das *Keri* gegeben hat, ohne auf das Chetib Rücksicht zu nehmen [1]).

Seine Vorgänger — die chaldäischen Uebersetzer — haben sich nicht immer an die Massora gehalten und zuweilen statt des Keri das Chetib übersetzt. Bey den Wörtern, wo das לא für לו stehet, deren Anzahl die grosse Massora [2]) auf 15 festsetzt, wovon 3 im Pentateuch

---

sagte, selbst gemacht, sondern wir verdanken Gott unsere Existenz". S. auch Ibn Esra zu B. M. II. 21, 8, wo ebenfalls Saadia citirt wird und sich Ibn Esra im Allgemeinen für das קרי entscheidet.

1) Z. B. Ijob 13, 15. S. oben I. S. 93.

2) B. M. III. 11, 20. Auch Tractat Sofrim Abschnitt 6, Halacha 6. Es sind folgende לא יעדה (B. M. II. 21, 8). לא כרעים (B. M. III. 11, 20). לא חומה (ebendaselbst 25, 30). ולא נתכנו (Sam. I. 2, 3) Targum ist hier nicht wörtlich, Raschi erklärt לו, Kimchi beyde Lesarten. לא אהיה (Sam. II. 16, 17) Targum ליה, Kimchi beydes. לא חיה תחיה (Kön. II. 8, 10) Targum ליה, Kimchi beydes. לא הגדלת (Jesaja 9, 2) Targum לו, Raschi das Keri, Ibn Esra und Kimchi beydes. לא יאסף (ebends. 49, 5) fehlt in der Massora und ist im Tractat Soferim angeführt, Targum das Keri, Saadia beydes, Raschi das Keri, Kimchi das Chetib. לא צר (ebendas. 63, 9) Targum umschreibt das Keri beybehaltend, ebenso Raschi, I. Esra לו, Kimchi beydes nach dem Talmud. ולא אנחנו (Psalm 100, 3) Targum ליה, Saadia beydes. Siehe S. 82 Note 2. ולא אחד (ebendas. 139, 16) Targum וליתן, ebenso Kimchi, Raschi beydes. Dieses fehlt im Tractat Soferim. לא איחל (Ijob 13, 15) Targum das Keri und zwar umschreibend, ebenso Saadia. לא אחריש (ebends. 41, 4) Targum, Raschi, Ibn Esra das Chetib. לא תבא (Prov. 26, 6) Targum das Chetib, Raschi das Keri, Ibn Esra beydes. לא המה (ebendas. 19, 7) Targum das Chetib, Raschi das Keri, Ibn Esra und Kimchi beydes.

sich finden und worunter einige sind, die durch die Verschiedenheit der Lesart im schneidendsten Widerspruch mit der Stelle stehen, haben die Targumim zuweilen das Chetib übersetzt. Oefter lässt die Umschreibung den Sinn des einzelnen Wortes nicht erkennen. Dass diese Verschiedenheit der Schreibart auch ehemals, als die hebräische Sprache noch eine lebende war, durch die Aussprache auch merklich gemacht wurde, lässt keinen Zweifel übrig; jedoch hat *Jehuda Chajjug* nicht mehr den Unterschied anzugeben gewusst [1]). Saadia's Nachfolger hielten sich meistens an das Keri, jedoch fehlt es nicht an Beyspielen, wo sie, wie er selbst, beyden Lesarten einen Sinn abzugewinnen suchten [2]).

Saadia stimmt auch nicht immer mit den Accenten überein, welches beweist, dass er sich selbstständig erhielt und nur dann mit den Accenten übereinstimmte, wenn sie selbst mit seinen Meinungen harmonirten. Ibn Esra wirft dieses dem Saadia tadelnd vor und entscheidet sich selbst für unbedingten Gehorsam gegen die Redaction der Accente (בעל הטעמים) [3]). Als Beyspiel, wie Saadia von den recipirten Accenten abweicht, ist B. M. II. 34, 6 anzuführen, wo er das erste ד' zu ויקרא hinüberzieht. Es

---

1) Siehe Ibn Esra zu B. M. II. 21, 8.

2) S. 83. Note 2.

3) Ibn Esra zu B. M. II. 17, 15: והגאון אמר וג' והוא מטעה בעל הטעמים· 34, 6: אמר הגאון כי שם הראשון דבק עם ויקרא· ולו היה כן למה לא דבקו בעל הטעמים· Derselbe spricht sich auch anderwärts zu Gunsten der Accente aus und empfiehlt deren Beachtung den Exegeten. „Eine Erklärung, — sagt Ibn Esra — die nicht mit den Accenten übereinstimmt, schenke kein Gehör" אזהירך שתלך אחר בעל הטעמים וכל פירוש שאינו על פירוש הטעמים לא תאבה ולא תשמע אליו· (Mosnajim Offenbacher Ausgabe S. 4 *b*.)

ist dies um so merkwürdiger, als auch *Maimonides* dem Saadia beystimmt [1]), ohne ihn zu nennen.

Es gehört dieses allerdings zu den merkwürdigen Erscheinungen, da der Talmud diesmal mit der Massora übereinzustimmen scheint, die 2 'ד als eins zu nehmen geneigt ist und nach seiner Weise nur eine Reflexion daran knüpft [2]).

Eine andere nicht minder merkwürdige Eigenthümlichkeit bey *Saadia* ist, dass er mehrere Bibelstellen — ihre Zahl wird auf 10 angegeben, jedoch differriren die Angaben unter einander — anders trennt und verbindet als in der gewöhnlichen Ordnung Statt findet. Saadia verbindet nämlich 2 Bibelstellen, wo die Accentuation sie getrennt hat und beziehet den Anfang eines Verses noch zu dem Ende des vorhergehenden [3]).

Diese Stellen nennt *Donasch* זוגות und sie müssen von dem, was die *Massora* so heisst, wohl unterschieden werden [4]). Wir lassen hier alle diese Stellen folgen [5]):

---

1) Siehe dessen Gutachten פאר הדור No. 90: אמנם על מה ששלתם על ה״יג מדות האמת שהשם אינו ממנין ה״יג מדות ומעולם לא שמעתי מי שחולק בזה וכך נראה מהכתוב וג׳ והגאונים כלם האריכו בזה וגו׳. Raschi hat sich hier der Massora angeschlossen.

2) Siehe Rosch haschanah 17 *b.*, wo zu dem 'ד 'ד die Worte hinzugefügt werden: אני הוא קודם שחטא אדם ואני הוא לאחר שחטא ויעשה תשובה. „Ich bin (Gott) bevor und nachdem der Mensch sündigte und es bereute“, d. i. Gott ist dem reuigen Sünder so gewogen als dem Frommen, der nie gesündigt hat.

3) Donasch ben Librat im Sefath jether Ed. Lippmann No. 155. Ibn Esra Mosnajim S. 4 *b.* Zachoth Ed. Lippmann S. 73 *b.* Vollständig sind sie in dem Buche אהל יוסף zu פ חיי שרה aufgezählt.

4) Elias Lewita im Massoreth hammarsoreth Sulzbacher Ausgabe S. 26 *b.*

5) *Donasch* erwähnt 10 solche Stellen, ohne sie speciell aufzuzählen, wenigstens hat sie *Ibn Esra* nicht aufgenommen. Der Ver-

B. M. I. 23, 3 zieht Saadia das גר ותושב zu der vorhergehenden Stelle [1].

Ebendaselbst 18, das לאברהם למקנה [2].

B. M. IV. 35, 11 wird ערי מקלט zu dem folgenden Verse לבני ישרא׳ gezogen [3].

B. M. V. 4, 10 והודעתם zu יום אשר וג׳ [4].

Jermia 17, 11 wird ובאחריתו יהיה נבל mit der nachfolgenden Stelle verbunden, und bey dem Worte כסא ein מ supplirt. Der Sinn wäre „am Ende wird er herabsinken von dem Throne der Herrlichkeit“ [5].

Jermia 10, 18 wird למען ימצאו zu dem folgenden אוי לי gezogen [6].

Hesekiel 41, 21 במראה zu הַמִזבֵחַ [7].

Hosea 4, 11 לשמור zu זנות יין [8].

Ebendaselbst 12, 11 ארמה zu אם גלעד [9].

Hagi 2, 5 ועשו zu את הדבר [10].

---

fasser des *Ohel Joseph* hat einige, die bey *Ibn Esra* fehlen. Auch findet sich nirgends das Buch angegeben, wo Saadia dieses gesagt hat.

1) Ibn Esra zu B. M. I. 23, 18.

2) Ibn Esra a. a. O.

3) Vergl. Ibn Esra daselbst.

4) S. *Raschi* zu dieser Stelle.

5) Ibn Esra Zachoth Ed. Lippmann S. 74 *a*. Kimchi zu dieser Stelle bringt diese Erklärung im Namen seines Vaters, ohne Saadia zu nennen.

6) Ibn Esra Mosnajim S. 4 *b*. Ibn Esra, von dem wir erfahren, dass Saadia das נבל wie נופל gedeutet hat, widerlegt es. S. auch Kimchi zu dieser Stelle.

7) Ohel Joseph a. a. O. Die Commentatoren zu dieser Stelle erwähnen nichts davon.

8) Ibn Esra Mosnajim S. 4 *b*. Kimchi zu dieser Stelle.

9) Ibn Esra Zachoth Ed. Lippmann S. 74. In seinem Commentar zu dieser Stelle, so wie auch von Kimchi wird tiefes Stillschweigen über die Meinung des Saadia beobachtet.

10) *Ibn Esra* und *Kimchi* zu dieser Stelle.

Psalm 73, 15 אספרה כמו zu הנה[1].
Ijob 17, 5 לא תרומם zu ועיני בניו[2].
Chronik II. 30, 18 יכפר בעד zu כל לבבו הכין[3].

Einige dieser Erklärungen finden sich bereits in dem hermeneutischen Büchlein, welches der berühmte Talmudist *R. Elasar*, Sohn des galliläischen *R. Jose*[4], Zeitgenosse des *Rabenu Hakadosch*, verfasst hat, wo auch noch andere Stellen unter gewissen Rubriken angeführt werden[5]. Aus diesen speciell angeführten Stellen, wo des Zusammenhangs halber die wirklich bestehende Ordnung der Bibelstellen aufgehoben wird, geht hervor, dass schon zur Zeit dieses Talmudisten die Bibelverse so geordnet waren, wie wir sie jetzt vor uns haben. *Saadia* wurde also aufmerksam auf dieses kleine Büchlein und benutzte es nicht nur, sondern übertrug das Princip des-

---

1) Ibn Esra Zachoth S. 74. S. oben I. S. 55 zu dieser Stelle.

2) Ohel Joseph a. a. O. Vergl. oben I. S. 98 zu dieser Stelle.

3) Sefath jether No. 155. *Kimchi* zu dieser Stelle.

4) Es ist dieses Werkchen unter dem Namen: ברייתא דר׳ אלעזר בן ר׳ יוסי הגלילי bekannt, und wird auch zuweilen unter dem Titel ל״ב מדות דר׳ אלעזר וג׳ angeführt, weil es 32 hermeneutische Grundsätze enthält. Es ist auch in einigen spätern Ausgaben des Talmud abgedruckt.

5) Wir setzen — da dieses Büchlein nicht sehr häufig ist — die ganze Stelle hieher: מסדור שנחלק כיצד כי מרבית העם וגו׳ יכפר בעד — כל לבבו הכין (ד״ה ב׳ ל׳ י״ח) · סדר שראוי להיות שלא שנחלק מאימתי דנין אותו משינהיג אותו הענין לכך · כיוצא בו כי לבם צפנת משכל על כן לא תרומם לחלק יגיד רעים למי שחולק על דברי רעיו עיני בניו תכלנה· סדר הראוי להיות שלא שנחלק ויש מוסיפין זה כי יתן בכוס עינו יתהלך במישרים אחריתו כנחש (משלי כ״ג ל״א) אפילו יהיה צדיק גמור המתהלך במישרים אם יתן בכוס עינו יטעהו שאחריתו כנחש ילך כמו שאתה מוצא בנח·

selben zuweilen auch auf andere Stellen. Es scheint dieses Tractätchen von spätern Gelehrten nicht sehr benutzt und schon von ältern Gelehrten als nicht für allgemein gültig angenommen worden zu seyn, worauf *Ibn Esra* hindeutet, wenn er es als die Worte eines *Einzelnen* betrachtet.

Der wirkliche Gewinn für die Exegese ist im Ganzen durch diese Versetzungen nicht immer sehr beträchtlich, bey manchen Stellen im Gegentheil die schon vorhandene Schwierigkeit nur noch mehr erhöht worden. Jedoch ist es unläugbar als Zeichen von Selbstständigkeit des Verfassers und des Princips halber sehr beachtenswerth. *Moses Gekatilia* folgt hierin zuweilen dem Saadia und bezieht ohne Rücksicht auf die feststehende Ordnung die Bibelstellen aufeinander; ein Verfahren, das Ibn Esra sehr hart an ihm tadelt [1]). Gleich rügend spricht er sich in der Beziehung auch gegen Saadia aus, wobey übrigens der Umstand merkwürdig bleibt, dass er die talmudische — wenn auch einzeln stehende — Autorität [2]), die Saadia bey manchen Stellen für sich hatte, übersehen hat.

Sacherklärungen.

Nach den Fragmenten, die uns vorliegen, zu urtheilen, verbunden mit den Stellen, die im Emunoth vorkommen, sind wir berechtigt anzunehmen, dass *Saadia* über verschiedene Gegenstände sehr hell dachte. Nach dem jetzigen Sprachgebrauch könnte man ihn einen *supranaturalistischen Rationalisten* nennen. Dieser Rationalismus

---

1) Zachoth a. a. O. Vergl. weiter unten unsern Artikel über *Gekatilia*.

2) *Ibn Esra* widerspricht sich hier selbst, denn während er in seinen andern Werken den Saadia tadelt, nimmt er ihn in dem Sefath jether gegen Donasch in Schutz.

nämlich ist nicht von der Art, wie man ihn in neuerer Zeit zu nehmen pflegt, dazu war Saadia und seine ganze Zeit viel zu gläubig, sondern es ist das Bestreben, Einzelnes der Vernunft zu unterstellen, wenn auch das Ganze gläubig aufgefasst wird. Saadia bestrebt sich, die Worte und Sätze, so weit es ihm damals bey dem schwankenden Stand der hebräischen Grammatik möglich war, sprachlich zu erklären, und den allgemeinen Sinn frei zu fassen. Für höhere Kritik, deren Standpunkt ausserhalb des dogmatischen Glaubens sich befindet, und wie sie die neuere Zeit liebt und handhabt, dürfte, selbst wenn wir seine Werke vollständig besässen, vielleicht nicht viel zu gewinnen seyn, da einerseits dieses Gebiet überhaupt nicht viel angebaut war, andrerseits aber Saadia sich an den Talmud grösstentheils angeschlossen hat, der wie alle Tradition einer jeden freien, selbstständigen Bewegung ausserhalb derselben die Möglichkeit benimmt. Denn es ist bey dem Punkte in Erwägung zu ziehen, dass die höhere Kritik ihre Resultate um den Preis der Ueberlieferung und um die Anhaltspunkte für dogmatische Zwecke im weitesten Sinne des Wortes erkauft hat, und wenn die neuere Zeit das Dogmatische entbehren zu können glaubt, so war die damalige Zeit noch nicht dahin gekommen. Trotz dem aber hatte Saadia innerhalb der Tradition Ansichten ausgesprochen, die sehr merkwürdig sind und zugleich den Beweis abgelegt, dass er weit entfernt war, die Schrift *wörtlich* zu verstehen, sondern dass er den Geist walten liess auf Kosten des strengen Buchstaben. Und im Allgemeinen hat man sich darüber auch nicht zu wundern, denn der Talmud selbst hat sehr viele Dinge nicht wörtlich genommen.

Zu seinen rationalistischen Ansichten, die geeignet waren, Aufsehen zu erregen, und zum Theil gegen die angenommene allgemeine Meinung des Talmuds streiten, gehört z. B. die Ansicht, dass sowohl die *Schlange* als

Bileams Esel[1]) nicht gesprochen habe. Da die Sprache — so lauten seine Worte — nur eine Gabe des Menschen ist und die Thiere ihrer nicht theilhaftig sind, so ist anzunehmen, dass diese Ausdrücke nur figürlich zu verstehen sind[2]).

Ebenso behauptete er, dass der *Satan* (Ijob 1, 6) ein Mensch war[3]), welches allerdings etwas schwieriger aufzufassen ist, als die Ansicht über die zwei ersten Punkte. Es ist dies der *erste* Versuch eines systematischen jüdischen *Rationalismus*, und das Bestreben desselben genugsam angedeutet, die Schrift mit dem Verstande in Einklang zu bringen und die Zahl der Wunder überhaupt zu vermindern. Es ist übrigens merkwürdig zu sehen, wie Saadia, der von solchen verständigen Ansichten beherrscht wurde, dennoch zuweilen sich dem Wunderbaren in die Arme geworfen hat und etwas für wunderbar erklärte, dessen Nothwendigkeit nicht einzusehen ist und welches von spätern Commentatoren wirklich verworfen wird[4]). Auch gönnte er in seinen Werken gern zuweilen einer Tradition Raum, welche einer Sache etwas Wunderbares unterlegt, wovon sich in der Bibel nichts findet, so z. B. die Idee (B. M. I. 15, 10), dass

---

1) Vergl. Tractat *Aboth* Abschnitt 5, Mischna 5 und *Maimonides* daselbst zu dem Worte האתון.

2) Ibn Esra zu B. I. 3, 1: ויאמר ר׳ סעדיה גאון אחת שנתברר לנו שאיו דבור דעת כי אם באדם לבדו נצטרך לומר כי הנחש גם האתון לא דברו רק מלאך דבר בשבילם. Auch Kimchi a. a. O. hat diese Stelle. Sie ist um so merkwürdiger, da er sie motivirt, obwohl er doch die absolute Möglichkeit der Wunder nicht nur nicht läugnet, sondern sie allenthalben anerkennt.

3) Ibn Esra zu dieser Stelle: והגאון אמר כי שטן אדם היה. Munk (Notice S. 8) hat diese Stelle *in extenso* aus der Oxforder Handschrift abgedruckt.

4) Ibn Esra zu Daniel 1, 15.

Gott die Thiere, welche Abraham zum Bunde zerschnitten hat, als Zeichen für denselben [1]) wieder belebt hätte, welche gewiss in ältern Midraschim sich gefunden haben muss und später mit vielen andern Stellen, deren Verlust mehr zu bedauern, aus demselben verschwunden ist [2]).

Saadia's Commentarien enthalten Vieles, was nicht streng zur Exegese gehört, sondern zu practischen Zwecken bestimmt war und mit seinen philosophischen Ansichten im Zusammenhang stand und mehr dem *Philosophen* als dem *Exegeten* angehört. Es ist dies besonders im *Pentateuch* der Fall, wovon sich bey *I. Esra* Proben finden. Saadia benutzte auch in seinem Commentar die Gelegenheit, manches Gebot zu erklären und der Vernunft nahe zu bringen, worin er dem Talmud zuweilen folgt [3]) und selbst wieder dem *Maimonides* als Muster diente, obwohl er nicht von Letzterem genannt wird. Saadia versucht auch zuweilen — nach dem Vorbild des Talmud — manches Rai-

---

1) S. *Ibn Esra* im *Sefath jether* No. 7, wo *Donasch* diese Ansicht des Saadia citirt. Vgl. auch daselbst die gelehrte Note des Dr. *Lippmann*. Wie es scheint, muss schon zur Zeit des Donasch diese Stelle nicht in allen Handschriften gestanden haben, und *Ibn Esra* selbst, der nur im Allgemeinen behauptet, dass Saadia zuweilen den Alten folgt („שדרך הגאון לרדוף אחרי קדמונינו ז"ל") mochte auch diese Stelle selbst in keinem Midrasch gesehen haben. Dass es Saadia aus dem *Koran* genommen haben soll, wie *Geiger* (Kerem Chemed V. S. 101) meint, ist sehr unwahrscheinlich, sondern im Gegentheil der Koran hat es gewiss aus einer Tradition der damaligen Juden entnommen.

2) Z. B. die berühmte Stelle: חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא „die Frommen der Völker haben Theil am zukünftigen Leben", welche Stelle *Maimonides* (אגרת רמב"ם Ausgabe Venedig 1545) S. 8 und *Joseph Albo* (Ikkarim Hauptstück I. Cap. 25) als bekannt citirt.

3) S. Ibn Esra zu B. M. II. 22, 1, wo die Ansicht Saadia's angeführt wird, warum einer, der ein Lamm stiehlt, weniger zahlen muss als wenn er einen Ochsen stiehlt, welches sich im Talmud findet. Vgl. *Raschi* zu dieser Stelle und auch Mekor Chajim S. 87 *a*.

sonnement für die Aufeinanderfolge der Gebote zu geben[1]). Manches, was er über gewisse Gegenstände sagt, nähert sich zuweilen der Art der Auslegung des Talmud, welche unter dem Namen *Derusch* (דרוש) bekannt ist, d. i. eine Auslegung, welche Zusammenhänge sucht, die gerade nicht immer nahe liegen[2]). Saadia mochte wohl auch talmudische Expositionen in seinen Commentar aufgenommen haben, besonders im Pentateuch, wozu er allerdings Ursachen mancher Art gehabt haben könnte, theils zur Verbreitung der traditionellen Erklärung unter seinen Glaubensgenossen überhaupt, theils aber auch um etwa den karäischen Auslegungen entgegenzutreten, besonders bey Stellen, wo die traditionelle Auslegung die Wörtlichkeit aufgiebt. Letzteres mochte um so nothwendiger gewesen seyn, da die Karäer der damaligen Zeit ebenfalls arabisch schrieben und wohl ein Laie zuweilen etwas zu lesen bekommen konnte, das der Tradition zuwider lief[3]). Andrerseits mochte auch manche Exposition als Einleitung in das spätere Studium des Talmud für Israeliten dienen, etwa wie in späterer

1) Ibn Esra zu B. M. II. 21, 16. Der Talmud liebt es, moralische Nutzanwendungen über die Aufeinanderfolge der Capitel (סמיכות הפרשיות) zu machen. Vgl. darüber unsere rabb. Blumenlese S. 47. Note 4.

2) S. Ibn Esra zu B. M. II. 31, 1.

3) Vergl. *Ibn Esra* zu B. M. II. 21, 24, wo eine lange Exposition des *Saadia* gegen *Ben Sutta* über den Sinn dieser Stelle angeführt ist. Saadia hält sich hier an die Erklärung des Talmud, welcher die Stelle nicht wörtlich nimmt, sondern sie dahin deutet, dass unter diesem Widervergeltungsrecht ein angemessener Schadenersatz zu verstehen sey, *Ben Sutta* hingegen nahm die Stelle wörtlich. Ebenso (B. M. V. 22, 17) wird das ופרשו השמלה „sie sollen das Kleid ausbreiten" von dem Talmudisten ebenfalls nur figürlich genommen, d. i. man soll die Sache klar beweisen, während die Karäer es buchstäblich nahmen, wie dies aus einer Stelle des ספר דינים *Benjamin* (Bibl. Leyden Leg. Warner 41) erhellt, welche wir hier folgen

Zeit *Raschi's* Commentar sowohl für Anfänger als für Geübtere ein Handbuch geworden ist.

Bei dem Auffassen der prophetischen Bücher hat Saadia grosse Selbstständigkeit bewiesen, und manche Auslegung ist in der That überraschend. Manches hieher Gehörige ist im Talmud bereits aufbewahrt: so z. B. die Ansicht, dass 2 Stellen von *Beeri*, dem Vater des *Hosea*, im Jesaja eingeschaltet sind; sie waren — wie der Midrasch sagt — zu klein, um für sich als Buch zu bestehen und so wurden sie in ein grösseres Werk eingereiht [1]). Diese Stelle belehrt uns also, dass eine Ueberlieferung von der Einschaltung mancher Stellen vorhanden war. Mit diesem Ausspruch ist der Kritik ein weites Feld geöffnet; denn was die Ueberlieferung nicht bezeichnet hat, das konnte die Kritik ausfindig machen. In wie weit Saadia auf diese und ähnliche Stellen Rücksicht genommen, lässt sich nicht angeben.

Seine Grundansicht über die Erklärung der Propheten im Allgemeinen liegt in folgenden Worten: „Die Bücher der Propheten — dies sind seine eigenen Worte [2]) — sind nach dem Zusammenhang und ihrem Wortsinn auszulegen; nur bey folgenden 4 Fällen muss man sie un-

---

lassen: וחייבים אב ואם להעמיד שושבין לבתם שיפרשו שמלה על היציע תחתה שאם יעיר זאת חתן לפני ב״ד לאמור לא מצאתי לבתך בתולים אב ואם פורשים שמלת בתולים שנאמר ואלה בתולי בתי וג׳ ופרשו וגו׳ ואם לא תמצא בתולה היא תסקל שנאמר וסקלוה וג׳ והיום שאין לנו סקילה תבדל מבעלה ומקהל הגולה ותחשב כמת ואם לא יגיד החתן בתחלת בעילה. אח״כ אין שומעין לו ואין מקבלין ממנו בעבור שאם לא בתולה היתה בעילה שנייה אסורה ותבדל מקהל הגולה·

1) Midrasch rabba S. 137 *b.*: שני דברים נתנבא בארי ולא היה בהם כדי ספר ונטפלו לישעיה · ואלו הן וכי יאמרו אליכם דרשו אל האובות ואל הידעונים (ישעיה ח׳ י״ט) וחברו·

2) Emunoth S. 71 *a*: והוא שאנחנו בני ישראל מאמינים כי כל

eigentlich nehmen: Erstens wenn das Wort etwas allgemein durch die Sinne Bekanntes aufhebt z. B. (B. M. I. 3, 20), wo es von der Eva heisst „sie war die Mutter alles Lebendigen“, worunter man doch nur den Menschen verstehet. Oder etwas, was gegen den gesunden Verstand ist z. B. (B. M. V. 4, 24) „Gott ist ein verzehrendes Feuer“; oder wenn eine Stelle der andern wiederspricht z. B. (Malachi 3, 10) „prüfet mich damit“, während es doch (B. M. V. 6, 16) heisst: „ihr sollt Gott nicht prüfen“; oder wenn etwas mit der Ueberlieferung streitet u. s. f. Dies alles muss seine befriedigende Lösung in einer dem Sprachgenius zwar angemessenen, aber uneigentlichen Erklärung finden“ [1]).

Manches in den Propheten hat der Talmud selbst schon allegorisch ausgelegt, so z. B. die Belebung der Todten, von der (Hesekiel 37, 1 f. f.) die Rede ist [2]); obwohl allerdings einige Talmudisten dieses im wörtlichen Sinne nehmen.

Seine Auslegungen von einzelnen Stellen der Propheten weichen auch zuweilen von den gewöhnlichen Annahmen ab. So z. B. beziehet er (Jermia 49, 14. Obadja I. 1) וציר בגוים שלח „ein Bote wird unter die Völker ge-

---

אשר בספרי הנביאים הוא כאשר נראה ממשמעו והידוע ממלותיו אלא מה שהנראה והידוע ממנו מביא אל אחד מארבעה דברים אם להכחיש מוחש כמ״ש על חוה (בראשית ג׳ כ׳) היא היתה אם כל חי או להשיב מה שיש בשכל כמ״ש כי ד׳ אלהיך אש אוכלה (דברים ד׳ כ״ד) או לסתור דבר אחד כתוב כמ״ש ובחנוני נא בזאת (מלאני ג׳ י׳) אחר שאמר לא תנסו ד׳ אלהיכם (דברים ו׳ י״ו) או להכחיש מה שקבלו קדמונינו כמ״ש ארבעים יכנו לא יוסיף (שם כ״ה ג׳) וגו׳ והדרך בכל אלה שיבוקש להם שער עובר בלשון ממה שמנהג כלשון לשמש במלות ההם בו וגו׳.

1) Emunoth a. a. O.

2) Sanhedrin S. 92 *b.*: ר׳ יהודה אומר אמת משל היה „R. Jehuda sagte: es war dies in Wahrheit eine allegorische Vorstellung“.

sandt" auf *Jachsiel* (Chr. II. 20, 14). Darin liegt also eine Beziehung auf die *Vergangenheit*, was Saadia selbst ausdrücklich sagt. Merkwürdig ist, dass der *jüdische Rabbi* bey *Bagdad* im 10ten Jahrhundert dem *Göttinger* Professor des 19ten Jahrhundert hierin zuvorgekommen ist [1]; freilich hat Saadia die Ansicht vom „*vaticinium post eventum*" dennoch andererseits wieder so beschränkt, dass der eigenthümliche Zug der Propheten, der in der Vorausverkündigung der Zukunft bestand, dennoch nicht, wie von der neueren Kritik völlig aufgehoben ward. Es resultirt übrigens aus dieser Stelle, dass Saadia durchaus nicht eine ganze Ansicht für gefährdet hielt, selbst wenn einzelne Stellen nicht in diesem Sinne ausgelegt werden [2]. Ebenso deutet er (Jes. 52, 13) הנה ישכיל עבדי auf *Jermia*; womit *Ibn Esra* zum Theil übereinstimmt, obwohl sich manches nur schwer erklären lässt [3]. Die Erklärung dieser Worte ist noch merkwürdiger, da diese ganze Stelle gern auf auf den *Messias* gedeutet wird. Saadia aber, der selbst durchdrungen war von der Idee des *Messias*, der ein ganzes Hauptstück seines Buches diesem Gegenstande ge-

1) S. Eichhorn Einleitung in's A. T. 4. Vorwort. Vergl. auch die folgende Note.

2) Die Ansicht, gewisse Prophezeihungen *rückwärts* zu deuten, war auch spätern jüdischen Gelehrten nicht fremd, und sogar in *Frankreich*, wo die Bildungsstufe der Juden im 12ten Jahrhundert eben wie die der Christen gerade nicht glänzend war. Wir erfahren dies aus *Ibn Esra's* Vorwort zum *Sacharja*, welche wir hieher setzen: וראיתי ספרי חכמים שהיו בצרפת שפירשו המראות שראה זכריה אחורגית על דבר שכבר עבר בימי הנביא כמו האיפה כי בעבורה גלה יהודה ל בבל ושני המקלות פירשו שהם ישרל ויהודה והכתוב אמר רעה את צאן ההריגה והנה הנבואה לעתיד היתה בימי הנביא׃

3) Im Tanchuma (s. Jalkut zu dieser Stelle) wird dieser Vers auf den *Messias* gedeutet; jedoch andere Stellen dieses Capitels (z. B. V. 12) auf *Moses*. Man siehet also, dass die Midraschim gleichfalls manche Aussprüche der Propheten auf die Vergangenheit bezogen.

widmet [1]), viele Bibelstellen auf eine spätere Zukunft gedeutet hat und damit manchem seiner Zeitgenossen, die geneigt waren, alle Bücher der Propheten und ihre Schilderungen auf die Vergangenheit zu deuten, entschieden entgegen getreten ist [2]), Saadia hielt sich an den allgemeinen Geist der von den Propheten geschilderten Zukunft, hielt sie mit den Erscheinungen seiner Zeit zusammen und folgerte einfach daraus, dass der *Messias* bis jetzt nicht gekommen ist. Diese Consequenz liegt auch sehr nahe. Denn wenn die Propheten wahr prophezeihet haben, — und dass sie dies haben, daran zweifelte er nicht — so müssen auch ihre Worte in Erfüllung gehen. Ausser den oben angeführten Stellen sind auch einige Talmudisten mit der Ansicht aufgetreten, dass die Erscheinung des *Messias* nicht aus einzelnen Stellen der Bibel genommen werden kann. Auch andere Exegeten z. B. *Moses Gekatilia* [3]) und *Jehuda ben Balan* haben viele Stellen aus Jesaja — der allgemeinen Rüstkammer für messianische Weissagungen — auf andere Personen gedeutet. Es ist übrigens zu bedauern, dass Saadia sich im Emunoth über das Wesen der Prophetie nicht ausgesprochen hat. Aus einer abgerissenen Stelle im Sefath jether (No. 84), welche lautet: ואמר הגאון כי ישעיה היה לשונו צח ונעים· „Der Gaon sagt: *Jesaja* hatte eine reine, schöne Sprache" scheint hervorzugehen, dass *Saadia* aus der Verschiedenheit der prophetischen Stylistik gewisse Folgerungen auf die Art der Inspiration selbst gezogen hat. Saadia mochte wohl der

---

1) Emunoth Hauptstück 8.

2) Emunoth S. 80 *a.*: — — — כי שאנשים נקראו יהודים חושבים כי אלה המועדים ואלה הנחמות היו כלם בבית שני ועברו ולא נשאר מהם דבר וגו׳·

3) S. *Ibn Esra* zu Jesaja 40, 1, wo es heisst: — — — ואלה הנחמות הראשונות מחצי הספר על דעת ר׳ משה הכהן נ"ע על בית שני· Vergl. auch *Joseph Albo* (Ikkarim Hauptstück I. Abschn. 1).

Meinung gewesen seyn, dass die Inspiration nur allgemein ist, die Wahl der Worte aber von dem Propheten selbst abhängt und seinen Talenten und Gaben ein grosser, freier Spielraum gegeben ist. Vergl. auch *Maimonides* More Nebuchim Thl. 2. Abschnitt 32.

Verhältniss Saadia's zu seinen Nachfolgern.

In demselben Verhältniss, worin Saadia zum Targum stand, welchen er fleissig benutzte, zuweilen wörtlich, zuweilen modificirend, befanden sich später Saadia's Nachfolger zu ihm. Sie benutzten ihn oft stillschweigend, bestritten ihn aber auch nicht selten und zwar mit siegreichen Waffen, wenn es sich um grammatische Gründe handelte, denn dieses war das einzige Gebiet, worin sie ihm überlegen waren. *Ibn Esra* und *Kimchi* erwähnen viele Erklärungen von ihm, ohne ihn zu nennen [1]). Er führt dessen Meinung oft mit: „einige sagen" (יש אומרים) ein. Zuweilen aber erfährt man aus diesen Citaten etwas mehr als in dem Commentar des Saadia selbst steht, was zur Annahme berechtigt, dass die Commentarien, die Donasch und Ibn Esra vor sich hatten, vollständiger waren als die vor uns liegenden Erklärungen [2]). Mitunter ist

---

1) S. Ibn Esra zu Psalm 2, 11 נשקו. Ebendaselbst 6, 1 השמינית. 7, 12 וזעם (ebenso *Kimchi* in seinem Commentar). 21, 3 ארשת 22, 1 אילת השחר. (ebenso *Kimchi*) 55, 16 ישי מות. 95, 4 תועפות. 83, 14 כגלגל (ebenso *Kimchi*). 84, 7 עמק הבכא *Kimchi* in seinem Commentar. 48, 13 פסגו. Ebends. 15 עלמות *Ibn Esra*. Ijob 3, 5 כמרירי.

2) S. Sefath jether Ed. Lippmann No. 14, wo das אֲדַדֵּם (Psalm 42, 5) aus der Mischna (Sabbath 128 *b.*) erklärt wird, wo die Phrase vorkömmt: האשה מדדה את בנה „die Frau lässt ihr Kind hüpfen", welche Erklärung in der Oxforder und Münchner Handschrift gänzlich fehlt.

die Einführungsformel bey *Ibn Esra*: ר' אמר אחד מן הגאונים[1]; zuweilen: תעה האומר כן „derjenige, der so sagt, irrte“[2]. Oefter wird Saadia mit einem andern Autor verwechselt[3].

Es finden sich zu den meisten Büchern des alten Testaments Citate aus den Werken des Saadia bey *Donasch ben Librat*, *Ibn Esra* und *Kimchi* z. B. zu den ersten *Propheten*[4], *Jesaja* (s. oben S. 73), *Jermia*[5], *Ezechiel*[6], zu den 12 *kleinen Propheten* (s. oben S. 74), *Psalmen*[7] (s. oben S. 74), *Sprüchwörter*[8], *Ijob* (s. oben S. 75), *Daniel*[9], fünf *Megilloth*[10].

---

1) Siehe S. 80. Note 1. Ijob 5, 19 עש, wo Saadia's Meinung mit ורובי המפרשים אמרו „die meisten Erklärer sagen“ angeführt wird.

2) Psalm 9, 1 על מות. Ebends. 45, 10 ביקרותיך.

3) Psalm 8, 1 הגתית wird das, was dem Saadia angehört, im Namen des R. Moses Gekatilia citirt. 58, 10 בטרם יבינו wird von *R. Hai* citirt, was wir jetzt bey Saadia lesen, und zwar mit folgender etymologischer Erklärung: יבינו stammt von dem talmudischen אביונות „Blüthen“. *Kimchi* in seinem Commentar zu dieser Stelle bringt eine dem Aeusseren nach noch analogere Erklärung zu diesem Worte, ohne Saadia zu nennen. Er sagt: יבינו · יפרחו וכן במשנה הסיאה והאזוב משיבינו „das יבינו heisst „blühen“, wie das talmudische משיבינו „wenn sie anfangen zu blühen“. Ebenso wird auch bey *Kimchi* die Erklärung des *Saadia* zu תרצדון (Psalm 68, 17) im Namen des Hai Gaon citirt. Ebenderselbe citirt zu 9, 1 עלמות לבן und zu דל שפתי (Psalm 141, 3) im Namen des *Joseph Kimchi* die Erklärung, die Saadia giebt.

4) Von Donasch im Sefath jether oft citirt. S. Kimchi zu Richt. 6, 13. Sam. II. 12, 13. 21, 1. 7.

5) S. Donasch im Sefath jether. Kimchi Commentar zu 17, 12.

6) S. Donasch im Sefath jether.

7) *Kimchi* in seinem Commentar zu den Psalmen 45, 7. 52, 9. 100, 3. 104, 5. Vgl. auch oben S. 75 Note 3. Es ist uns dessen Commentar erst jetzt zugänglich geworden.

8) S. Donasch im Sefath jether. Kimchi Wörtb. Art. שכר · חבל · תכך · שנה.

9) S. *Raschi's* Commentar zu Daniel 7, 25. 8, 14, welche Stel-

Zu den Commentarien des *Saadia*, die selten citirt werden und ihr frühes Verschwinden beweisen, gehört seine Erklärung zu dem Buche *Esther* und *Esra*. Erstere taucht nur bey einem seiner Zeitgenossen auf, bey dem

---

len auf die Ankunft des Messias sich beziehend zum Theil aus dem Emunoth (Hauptstück 8) entnommen sind, welches ***Rappoport*** (Saadia, Note 39) bereits angemerkt hat. In einem handschriftlichen Commentar ***Raschi's*** zu Daniel auf der ***Münchner*** Bibliothek (Cod. hebr. No. 122. qto. Perg.) lesen wir zu 11, 13 folgende Stelle: ובני פריצי עמך וג׳ ראיתי מפורש בשם ר סעדיה מאחר שוה מלך הצפון חוא אנטיוכס ושר צבאו פוליפוס לא יתכן לפרש בני פריצי עמך בישו וסיעתו כי כמה שנים הקדים מעשה אנטיוכס לסיערת ישו· ובני פריצי עמך יתפרש בכמה משומדים מישרﭏ שהיו מבקשים רעה על ירושלים ומסיתים מלכי האומות כמו שכתוב בספר יוסף [בן גוריון] אשר הלכו בני פריצי עמנו ﭏ סליקום מלך יון ויעוררהו ללכת ירושלים והרבה משומדים היו בבית שני כמו שכתב יוסף ובכגון ﭏו יתפרש ובני פריצי עמנו· ***Raschi*** fährt dann fort mit den Worten: ואני מצאתי כתוב בגליון על הנדיבים אשר הלכו ﭏ סליאקום כגון אותן אמרתי אבל לא עליהם עצמם כי קדם הרבה סליאקום ולאנטיוכס שר צבא פוליפוס ישו הנוצרי וסיעתו· Wenn die Worte von יתפרש בכמה auch von *Saadia* herrühren sollten: so wäre diese Stelle schon desshalb beachtenswerth, weil *Josipon* zuerst darin genannt ist. In der Ausgabe dieses Commentars von ***Neapel*** 1487 (auf der ***Stuttgarter*** Bibliothek befindlich) lesen wir zu dieser Stelle gerade das Entgegengesetzte. Dort heisst es: ובני פריצי עמך וגו׳ ראיתי מפורש בשם ר׳ סעדיה ז״ל אותו האיש עם חביריו· *Ibn Esra* zu Daniel 1, 7, 8, 15. 2, 1, 7. 11, 13 ist mit der oben angeführten Stelle ***Raschi's*** zu vergleichen.

Dieses angeführte Manuscript von ***Raschi*** ist nicht complet und der Band, worin es sich befindet, enthält noch dessen Commentarien zu den Psalmen, ebenfalls defect, Esther und Hohelied. Diese Handschrift — die auch ***Saadia's arabische*** Uebersetzung der ***Psalmen*** mit hebr. Buchstaben enthält — scheint sehr alt zu seyn, trägt aber kein Datum.

10) S. Donasch im Sefath jether. Ibn Esra zu Hohelied 1, 8. Kimchi Wörterb. Art. כפף zu Klagelied 3, 41.

bereits genannten *Salomo ben Jerucham*[1]), letztere bey dem Verfasser des Buches *Tanja*[2]). Aus dem Referat des *Salomo ben Jerucham* scheint hervorzugehen, dass Saadia sich weitläufig über gewisse talmudische Gegenstände, z. B. das Lesen der *Megilla* betreffend, verbreitet hat. Dieser Commentar taucht sonst nicht weiter auf, wenn man nicht das Citat bey *Menachem* über das Wort ביתן dazu rechnen will[3]); doch ist dort die Quelle nicht angegeben. Auch der Commentar zu Esra kommt nicht weiter vor.

Untergeschobene Werke.

Es circuliren verschiedene Werke, die den Namen des *Saadia* an der Stirne tragen; aber schon eine sehr oberflächliche Kritik hätte das Gegentheil beweisen können. Es sind vorzüglich folgende hieher zu rechnen:

1) Ein Gedicht über Zahl der Buchstaben in der Bibel.

שיר על האותיות

Dieses Gedicht hat sich zur Aufgabe gemacht, die

---

1) S. oben S. 27 Note 1. Wir setzen einige Zeilen davon hieher:

שנן לשונו הפיתומי בחרב לשונו
להמשיל משלים במגלת אסתר בפשרונו
בעבור שני ימים טובים שמרם ברצונו
וה׳ לא רצה מהתולותיו ויראה קלונו
תעה באמרו כי יושבי פרזות והחצרים
מחליפים לשוכני חומות ומבצרים
ישכח כי מרדכי כתב ל כל היהודים והגרים
לקיים להם כאחד ימי הפורים — וגו׳.

2) Tanja S. 102 *b*. Rappoport: Bikkure haittim 1830. S. 84.

3) Vergl. unsere hebr. Beylage zu Menachem Art. הג.

Zahl, wie oft ein Buchstabe in der ganzen Bibel vorkömmt, anzuzeigen. Schon dieser Gedanke verräth einen sehr müssigen Geist, und wenn man alles zusammenhält, was uns von *Saadia* bekannt ist, so wird man ihm diese Arbeit schwerlich zuschreiben wollen noch können. Das Räthselhafte dieses Gedichtes an sich schon, denn ohne Commentar ist es gar nicht verständlich, lässt durchaus nicht einsehen, wie irgend ein Zweck damit hätte erreicht werden sollen. Dasselbe Ziel ist theilweise vom Talmud und den Massorethen früher schon angestrebt worden, aber auf eine natürliche und leichter verständliche Weise. Ferner hätte das Schweigen der ältern Autoren von diesem Gedichte auch von dieser Seite her den Kritikern ein bedeutender Wink seyn sollen, dass *Saadia* nicht der Verfasser davon ist. Der erste nämlich, der dieses Gedicht unsers Wissens erwähnt, ist *Elias Lewita* in einer alten Ausgabe seines Massoreth hammassoreth מסורת המסורת, worin er es auch abdrucken liess 1). Es wurde später auch von *Joseph del Medigo* in seinem *Nobloth Chochmah* נובלות חכמה. Basel 1629. II. 190 und von *Johann Buxtorf* in seinem *Tiberias.* Basel 1620. S. 183 abermals edirt. *Elias Lewita* sagt übrigens nicht ausdrücklich, dass *R. Saadia* der Verfasser ist, sondern er führt dies nur als die allgemeine Meinung an und stimmt ihr bey, weil in diesem Gedichte schwierige, nicht hebräische Wörter vor-

1) Diese Ausgabe ist sehr selten. Das Titelblatt desselben lautet: ספר מסורת המסורת חברו ר׳ ﭏיה המדקדק י״צ בר אשר הלוי האשכנזי זצ״ל להבין ולהורות לאנשי הדורות דרך בעלי המסורות, בקצור לשונם וחידותם וסימנם, בראשי תיבות ובנוטריקון, לכלם עשה תקון.
נדפס בווניסיה הבירה בבית השר דניﭏ בומבורגו יר״ה. Vergl. darüber Wolf Bibl. hebr. I. 156. Die von uns genannte Ausgabe hatten wir in Frankfurt a. M. vor uns. Sie ist im Besitz des Herrn *B. Niederhofheim.*

kommen, von denen sich ähnliche im Emunoth wedeoth finden sollen [1]). Uns ist kein solches Wort vorgekommen, das durch den Emunoth wedeoth seine Erklärung erhielte. Uebrigens ist ja zu bedenken, dass der Emunoth ursprünglich *arabisch* geschrieben ist und daher ohnedies keinen Aufschluss über ein *hebr*. Gedicht geben kann. Es sind schwerverständliche Wörter in diesem Gedichte oder vielmehr schwerfällige, seltene Formationen von Wörtern, die ihrer Bedeutung nach übrigens in der Bibel meist sich schon vorfinden. Nur sehr wenige sind talmudischen Ursprungs; aber auch diese so seltsam formirt, dass man sie mit der grössten Mühe kaum wieder erkennen kann. Im *Nobloth Chochmah* des *Joseph del Medigo* wird der Verfasser dieses Gedichts ר׳ סעדיה בכור שור genannt. Dieses führt uns auf die Vermuthung, dass der eigentliche Verfasser zur jüdisch-französischen Schule gehörte, und da den Namen „*Bechor Schor*" ein Gelehrter des 13ten Jahrhunderts führt, als Verfasser dieses Gedichts ein Anverwandter des *R. Joseph Bechor Schor* [2]) zu betrachten seyn

---

1) Seine Worte lauten: ואומרים כי ר׳ סעדיה גאון חברוהו ונראין הדברים אמת כי כן נמצאין בו מלות חמורות וזרות אשר לא מבני ישראל המה וכדמותן נמצאות ג״כ בספר אמונות שחבר ז״ל. In den späteren Ausgaben des Massoreth hammassoreth fehlt dieses Gedicht.

2) Einen Commentar dieses Autors haben wir in Leyden gesehen (Leg. Warner No. 27. qto. Perg. schön geschrieben. Das Epigraph daselbst lautet: נשלמו חידושי התורה להר׳ יוסף בכור שור ז״ל בט״ו ימים לירח אדר ראשון שנת ה׳ ק״ס על יד אליעזר בכ״ר אליה ז״ל), welcher ohne exegetischen Werth ist. *David Kimchi* zu B. M. I. 45, 25 erwähnt denselben; ebenso Mordechai zu Schebuoth Abschnitt 1. Auch in dem zu Livorno 1786 von dem Baale hatosefoth gedruckten Commentar zum Pentateuch werden Erklärungen von ihm angeführt. *R. Mair bar Baruch* in seinem Gutachten (תשובות מה״רם בר ברוך) No. 867 citirt eine Entscheidung (פסק) von ihm. Auch in der oben (S. 23 Note 1) bereits

mag. Schon die Sprache selbst lässt eher auf einen Franzosen des 13ten Jahrhunderts als auf einen Autor aus der geonäischen Periode schliessen.

2) Ein Buch über die Loose.

ספר הגורלות

Ein solches Buch wird dem Saadia gleichfalls zugeschrieben u. befindet sich handschriftlich in *München* No. 352, bey *De Rossi* No. 563. Vgl. Wolf Bibl. hebr. III. S. 861. Es ist jedoch wahrscheinlich, dass auch dieses Werkchen einem viel spätern Autor angehört. Alles was wir von *Saadia* wissen, steht durchaus mit dem Inhalt eines solchen Büchleins im Contrast, und kein älterer Autor erwähnt es irgendwo mit Namen.

3) Der Stein der Philosophen.

אבן הפילוסופים

Dieses Werk erwähnt einzig und allein *R. Moses Butril* [1]) in seinem Commentar zu dem Buche Jezira. Da

---

erwähnten Handschrift der Hamburger Bibl. No. 80 wird derselbe zuweilen genannt. Er war ein Zeitgenosse von *Samuel ben Meir* (רש׳בם) und *Rabenu Tam* (רבינו תם) und lebte also um 1170. Vergl. über dieses Gedicht Rappoport im Bikkure haittim. 1830. S. 84. Wolf Bibliotheca hebraica I. 935. IV. 936. *De Rossi* Dizionario II. S. 112.

1) Dieser Schriftsteller, welchen Bartolozzi (IV. 66) und Wolf (I. 814. III. 742) erwähnen, ohne sein Zeitalter anzugeben, schrieb sein Werk 1409. S. 46 *b.* lesen wir: נעוץ סופו בתחלתו · ר״ל כשתחשוב בלבך ותאמר מיום שנברא יש ה אלפים ומאה וששים ותשע שנה· Er scheint in freundschaftlichen Beziehungen gestanden zu haben mit einem gewissen *Maistro Juan*, der zuweilen genannt ist z. B. S. 54: אמר משה בוטריל הראתי בעבור מאישטרו יואני כתי וגו׳· Citirt werden in seinem Commentar (S. 28): das Buch לפני ולפנים von *R. Meir bar Todros hallewi*,

aber dieser Autor ziemlich leichtgläubig war (um den gelindesten Ausdruck zu brauchen), so ist die Existenz dieses Werkes, dessen Namen schon verdächtig ist, mehr als zweifelhaft.

4) Commentar zum Hohelied.

Rappoport a. a. O. Note 41 erwähnt diesen Commentar nur beyläufig, da er ihn nicht zu Gesicht bekam. Wir nehmen daher Anlass, einige Worte über dieses Büchlein noch zu bemerken.

Dieser Commentar enthält beynahe gar keine Worterklärungen, sondern fast lauter *allegorische*, nach bekannten Talmud- und Midraschstellen aufgestellte Deutungen. Schon dieses allein würde die Vermuthung erregen, dass der Commentar, wenigstens wie er jetzt uns vorliegt, nicht von *Saadia* herrühre, sondern von einem viel spätern Gelehrten. Dass Saadia wirklich einen solchen schrieb, erhellt aus *Ibn Esra's* Erklärung zu diesem Buche. Er erwähnt *Saadia* im Vorworte und I. 2, welche Stelle aber im angeblichen Commentar nicht vorkömmt. Was diese Vermuthung noch bestärkt, ist, dass einige Etymologien gelegentlich angeführt werden, die mit anderweitigen Citaten im Widerspruch stehen. Es scheint, dass der unbekannte Verfasser dieses Commentars den sehr kleinen etymologischen Theil seines Büchleins aus verschiedenen Werken zusammengetragen, und auch manches von *Saadia* benutzt hat. Wer der Verfasser dieses Commentars ist, lässt sich schwer bestimmen [1]).

---

welches *Asulai* auch in seinem *Schem hagadolim* erwähnt; S. 51 *a.* ein Commentar zum Pentateuch von *R. Lewi bar Schelomo* aus *Lunil* (מחכמי לוניל). S. 75 das ספר הרזים. S. 83 *R. Isaak Ibn Latif.* S. 36 *R. Jehuda bar Schemarja*, welcher ausserdem öfter genannt ist.

1) *Bechai ben Ascher* in seinem Commentar zum Pentateuch (B. M. I. 32, 25) erwähnt einen *arabisch* geschriebenen Commentar

Um dem Leser selbst ein Urtheil zu ermöglichen, fanden wir für gut, einige Stellen dieses Commentars auszuziehen und mit den nöthigsten Anmerkungen zu begleiten [1]).

Die Einleitung, welche beynahe ein Quartblatt stark ist, beginnt:

ברוך ד השם הנכבר הבורא שוכן שחקים ומשפטיו על שוכני ארקים השוﭏ מן הצריקים הודות ותשבחות והוא שומע צעקת הצועקים ﭏיו בכל לבם והוא עליון מכל הברכות והשירות וג׳·

Hier folgen einige mystische Stellen, auf das Gesicht Ezechiels (Cap. 1) sich beziehend, die wohl schwerlich

---

zum Hohelied von einem jüdischen Gelehrten aus *Sevilla*, ohne ihn jedoch zu nennen. Uebrigens befindet sich die dort erwähnte Stelle nicht in dem angeführten Buch.

1) Der Titel lautet: פירוש ר׳ סעריה גאון ז״ל על שיר השירים אשר הועתק מלשון ערבי ללשון הקרש· היום יום ר׳ י׳א ימים לחרש ﭏול שנת בנוי לתלפיות. ﭏף המגן תלוי עליו כל שלטי הגבורים · פה ק ק פראג · על ידי משה בן מהר׳ יוסף בצלﭏ כ״ץ מחוקק במצות הר׳ שלום בר משה דוד ז״ל מק׳ק קלמיא· Das Ende des Buches, welches, wie der Leser sieht, von dem unbekannten Uebersetzer herrührt, lautet folgendermassen: דע אחי כי עשיתי בקשתך ושﭏתך במה ששﭏת ממני להעתיק לך פירוש ר׳ סעדיא גאון על מגלת שיר השירים כאשר השיגה ידי להעתיק׳ רבור ערבי ללשון הקרש העתקתיו ומה שראיתי שאין ארם יכול להקריבו לענין להבין פירושו פירשתיו לך לרעת ענינו בלשון הקרש ולא העתקתי הרבור של ערבי מפני שהוא דבר כבר לאיש חסר חכמת לשון ערב כמוני ואע״פי שלא היו רברים ממולחים אמרתי ויהי מה ארוץ וכל זה כרי להשלים רצונך ואין התמימות והשלימות כי אם לﭏוה לבר· בריך רסייען מריש וער כען · אמן· Dieses Werkchen ist in der von uns beschriebenen Ausgabe nicht häufig. Es befindet sich in der Oppenh. Bibliothek. qto. No. 225. 226. Auch besitzt es die Hamburger Stadtbibliothek, ebenso Schreiber dieses. In der Bibliothek von Sylvestre de Sacy befindet sich eine Constantinopler Ausgabe. Auch bey Wolf III. S. 860 erwähnt. Handschriftlich in der Oppenh. Bibliothek No. 282.

aus *Saadia's* Feder geflossen seyn möchten. Dann lesen wir, wo die Rede auf *David* und die Psalmen kömmt, verschiedene Erklärungen über die Psalmüberschriften z. B.

— — — ועתה אין אנו יודעים האיך היו נגוני אותם קולות
עד שמצאנו בספר תהלים מהם קולות תשעה ששומעין להן הנגון
שנאמר למנצח בנגינות ומהם קולות בנגון שמכאיבין הלב שנאמר
למנצח ﭏ הנהילות ואין נחילות אלא כאב שנאמר נחלה מכתי[1]
ומהם קולות נשמטים והדברים נעלמים שנאמר למנצח על עלמות
שיר שהוא מן ונעלמת מעיני כל חי[2] ולמנצח על מות לבן הוא
קול נסתר ובן הוא שם איש מהלויים והוא ידוע בדברי הימים[3]·
ומהן קולות נטיות בראשונה ואחר כך קצרו כי הוא תוקע מיתרים
ויסיר השנים מן העוגב העשירי ויוצא הקול יפה קצר וכשמתרעמים
ישרﭏ למקום בנבואה כשהם בצרה ········ ואף ישרﭏ
נמשלים בנבואה ליונים · שאינם יכולים לדבר כשמתרחקים
מקיניהם ומתרעמין הלויים בתקיעה בקול השיר שנאמר למנצח על
יונת ﭏם רחוקים[4] ומהם קולות מתנענעין ותוקעין גתת העוגב

1) Vergl. oben I. S. 14 zu dieser Stelle. *Sefath jether* von *Ibn Esra* No. 64, wo eine ganz andere Erklärung dieses Wortes angegeben ist. Diese Erklärung ist ganz singulär. *Hai Gaon* (bey Kimchi Art. נחל, auch in dessen Commentar zu dieser Stelle) und *Raschi* haben andere Auslegungen. Uebrigens erinnert auch die Phrase: ואין נחילות אלא כאב an ähnliche in Midraschim häufig vorkommende Erklärungen. Vergl. Jalkut zu Psalm am Ende des §. 628, wo sich diese Auslegung wirklich findet.

2) Im Midrasch Jalkut zu dieser Stelle lesen wir: אמר ר׳ יוחנן רמן חיפה מעולמים הם הדברים שראינו אין אנו יודעין מה ראינו, „*R. Jochanon* aus *Chipa* sagte: Die Dinge, die wir gesehen haben, sind verborgen; wir wissen nicht, was sie gesehen haben". Etwas Aehnliches findet sich in *Kimchi's* Wörterbuch Art. עלם („על נסתר השיר ותעלומיו"), ohne dass *Saadia* dabey erwähnt ist. Das Ganze ist etwas dunkel.

3) Diese Erklärung stimmt mit der von Saadia überein. S. oben I. S. 16 zu dieser Stelle; im Sefath jether No. 41 ist das Citat nicht vollständig und daher etwas unverständlich.

4) Diese Erklärung stimmt wohl mit der chaldäischen Uebersetzung, aber nicht mit Saadia überein. Vergl. oben I. S. 44 und Sefath jether No. 147.

והתוף או המחול שנאמר למנצח על הגתית שהוא גתת השיר שנאמר גת דרך ד׳ (איכה א׳ ט״ו) וגו׳ [1].

„Wir kannten nicht die Tonarten dieser Stimmen, bis wir in den Psalmen gefunden, dass es neun Stimmen giebt, welche die Melodien von einander auszeichnen; denn es heisst „dem Sangmeister der verschiedenen Melodien (למנצח בנגינות). Es giebt Tonarten, die das Herz elegisch stimmen; denn es heisst על הנחילות, welches Wort „Schmerz“ bedeutet, mit dem Worte: נחלה מכתי „meine Wunde ist schmerzhaft“ (Jermia 10, 19) verwandt. Manche Gesangsweise schwebt dahin und die Worte werden unvernehmbar, denn עלמות שיר ist mit ונעלמת „du bist verborgen“ verwandt. In עלמות לבן heisst das erste Wort „eine verborgene Stimme“ und בֵּן ist der Name eines Lewiten, welcher in der Chronik (I. 15, 18) vorkömmt. Einige dieser Tonarten sind anfangs gedehnt, verkürzen sich aber allmählig .... Die Israeliten sind in der Prophezeihung den Tauben verglichen, welche nicht laut ihre Stimme erheben können, wenn sie sich von ihren Nestern entfernen. Die Lewiten klagen in ihrem Gesang; denn es heisst: על יונת אלם רחוקים d. i. auf die Taube, die entfernt ist. Es giebt Melodien von mannigfacher Modulation, wobey man mit der Pauke, Harfe oder Schalmey spielt; denn es heisst: על הגתית d. i. der Gesang bey den Keltern (der Weinlese), indem es heisst: „Gott trat eine Kelter““.

Der Commentar selbst beginnt mit den Worten:

דע אחי כי תמצא רבים מתחלקים בפירוש שיר השירים ובאמת הם מתחלקים שנמשל שיר השירים למנעלים שברחו

---

1) Stimmt mit der talmudischen Erklärung überein, welche auch *Raschi* anführt, aber nicht passend findet. Die Worte dieser Erklärung sind etwas dunkel und konnten auch auf eine Meinung hindeuten, die *Ibn Esra* citirt unter dem Namen der מהבלים „Grillenfänger“. Saadia's Erklärung s. oben I. S. 15. Vgl. auch II. S. 98 Note 3.

מפתחותיהן[1] · ו״יא שהוא נאמר על מלכות בני ישרﭏ ו״יא על ימות המשיח[2] ו״יא בעבור הגלות והמשיח ואומרים כי דודי הוא משיח וכלה התורה וזה חטא וטעות גדול וראש כפרנות. אבל באמת כי דודי הקב״ה שנאמר אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו (ישעיה ה׳ א׳) ופירש אותו ישעיה הנביא ואמר כי כרם ד׳ צבאות וג׳ וזכר שלמה בזה הספר מיציאת מצרים עד אחרי ימות המשיח[3] והמשיל לישרﭏ עם הק״בה לחתן עם כלה שהוא קרוב ﭏיה והיא קרובה ﭏיו וכשבא עמה בראשונה קראה רעיתי וכשהגיעה עמו לביתו קראה כלתי וג׳·

„Wisse, mein Bruder! du findest die Meinungen getheilt über die Erklärung des Hoheliedes und sie sind mit Grund verschieden, indem das Hohelied einem Schloss gleicht, dessen Schlüssel verloren gegangen sind. Einige behaupten, es gehet auf das Reich Israels; einige legen es auf die Zeiten des *Messias* aus; einige deuten es auf die Zeit des *Exil* und *Messias* zugleich; diese behaupten, dass unter dem Freund (דודי) der *Messias* verstanden sey, unter der *Braut* (כלה) das *Gesetz* (תורה). Es ist dieses aber eine Sünde, ein Irrthum und eine Hauptketzerey. In Wahrheit aber ist unter "דודי„ „Gott“ verstanden; denn es heisst „ich will meinem Freunde singen“ (Jes. 5, 1), welches der Prophet Jesaja erklärt hat (ebends. 7) „der Weingarten des Herrn ist das Haus Israel“. Salomo erwähnt hier in diesem Buche alle Ereignisse von dem Auszug aus Aegypten bis zu den Zeiten des Messias und vergleicht die Israeliten zu einer Braut und einem Bräutigam“.

---

1) Aus dieser Stelle geht hervor, dass Saadia schon Commentarien vor sich gehabt hätte, was doch geschichtlich unbegründet ist. Er müsste hier nur die Midraschim im Sinne gehabt haben.

2) Solche Anklänge finden sich oft in Midraschim z. B. zum Hohelied 2, 8 דומה דודי heisst es: זה מלך המשיח·

3) *Ibn Esra* im Vorwort seines Commentars zum Hohelied: ובו סוד חתום והתום כי החל מימי אברהם אבינו עד ימות המשיח וגו·

Wir heben jetzt einige Stellen aus dem Commentar selbst heraus:

וטעם שגלשו מן הגלעד כשם שאדם ימרט שער ראשו ונעשה קרח וגבח כך ישראל מרטו מכבודם בשעה שמת משה משה ונקבר בהר הגלעד · ודיבר של גלשו מן תרגום גבח · ויקרא י״ג מ״א · גלוש[1].

וטעם כמגדל דוד צוארך זה המגדל הוא המזבח שהיה קומתו שתי אמות וארכו אמה ורחבו אמה והוא היה מונח נגד מזרח שישראל מתפללין לנגדו שנאמר בנוי לתלפיות תל שהכל פונין לו[2] ואלף המגן אינו אלף דווקא אלא הרבה כהנים ולויים סביבו גבורי התורה וכל מה שבמקרא מן שש ושבע מאה אינם מספר כי אם הרבה שנאמר בשש צרות יצילך ובשבע לא יגע בך רע (איוב ה׳ י״ט).

„Wie der Thurm Davids ist dein Hals". Unter diesem Thurm ist der Altar verstanden, welcher auf der Morgenseite [des Tempels] gestanden hat, nach welcher Seite hin die Israeliten ihr Gebet richten, denn es heisst: „Gebaut zur Belehrung", eine Höhe, nach der alle sich richten. Die „tausend Schilde" sind nicht wörtlich zu nehmen; man verstehet bloss viele Priester und Lewiten darunter, die Helden im Gesetze sind. Ueberhaupt alle Bibelstellen, worin die Zahl 6, 7, 100 oder 1000 vorkömmt, bedeuten nicht die genaue Zahl, sondern eine unbestimmte Menge, wie in der Stelle: „in sechs Nöthen wird er dich retten, in der siebenten wird nichts Böses zu dir gelangen.""

Diese Proben werden hinreichend seyn, den Leser zu überzeugen, dass dieser Commentar *nicht* von *Saadia* herrührt.

---

1) Diese Worterklärung hat *Raschi* zu dieser Stelle und *Joseph Kimchi* (Kimchi Wörterbuch Art. גלש). *Ibn Esra* erwähnt ebenfalls diese Stelle, giebt ihr aber nicht seinen Beyfall.

2) Saadia's Meinung über dieses Wort ist im Sefath jether (No. 66) aufbewahrt. *Ibn Esra* zu dieser Stelle erwähnt dieselbe, ohne Saadia zu nennen. Die Erklärung unseres Anonymus findet sich im Talmud Jeruschalmi, Berachoth Abschnitt 4, Jalkut zu König. §. 184.

5) Commentar zu Daniel.

Dass Saadia einen Commentar zu Daniel geschrieben hat, wissen wir aus *Ibn Esra*, welcher denselben zuweilen citirt; aber der Commentar, der in der grossen rabbinischen Bibel (מקראות גדולות) seinen Namen trägt, ist nicht von ihm, wie dies Rappoport (Saadia: Note 39) sehr genügend nachgewiesen hat. Der Verfasser desselben war allem Anscheine nach ein französischer Jude und lebte im 13ten oder 14ten Jahrhundert. Es wäre möglich, dass er ebenfalls *Saadia* hiess, wozu dann ein müssiger Copist das Wort „*Gaon*“ setzte. Vielleicht war auch der Verfasser dieses Commentars identisch mit dem Verfasser des massorethischen Gedichts, wovon bereits (S. 99 f. f.) die Rede war. Vgl. Wolf Bibl. hebr. III. 860 No. 11.

Hebräische Beylage zu Saadia.

תפסיר אסבעין לפטה אפרדה[1]

1. צרכך من · ד״ה ב׳ ט״ו · צריך · לשון משנה · שבת ל״ד ע״א ·
2. אונס · אסתר א׳ ח׳ · האונס והמפתה · כתובות ל״ט ע״א ·
3. מפנק · משלי כ״ט כ״א · من لغة القوم مفونق ·
4. מזלות מלכים ב׳ כ״ג ה׳ · שנים עשר מזלות · ברכות ל׳ב ע״ב ·
5. כצנת שלג · משלי כ״ה ג׳ · ברורה בחמה וכצנה ·
6. בני התערובות · מ׳ב י׳ד י״ד · שנתערבו כניו · יבמות צ ח ע״ב ·[2]
7. נזק من لغتهم · אסתר ז׳ ד׳ · אבות נזקין · ב׳ק א׳ · נזק וחצי נזק · שם מ״ד ע ב ·

1) Vergl. darüber oben S. 39. Obwohl dasselbe bereits von uns in der Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes abgedruckt ist: so geben wir hier der Vollständigkeit wegen dennoch den Text wieder und fügen nur solche Noten hinzu, die unsere frühern ergänzen oder berichtigen.

2) Es findet sich daselbst auch das Wort תערובות.

8. עבר · איוב כ״א י׳ · אשה מעוברת · ירושלמי ע״ז ב׳ ע א·
9. וכרחא · דניאל ג׳ ה׳ · חייב להכריז ב מ כ ז·
10. בלבת אש · שמות ג׳ ב׳ · ובא אחר ולבה· ב״ק נ״ט ע״ב· [1]
11. משרת · במדבר ו׳ ג׳ · אין שורין · שבת י״ז ע״ב · לא כמי
המשרה · ברכות כ״ה ל״ב·
12. וחייבתם · דניאל א׳ י א · זה חייב · שבת ב׳ ע״א·
13. כי לא פשר · ד״ה ב׳ כ״ג ח׳ · פשיר · שם·
14. עמרתו · מיכה א׳ י״א · עומרין ואומרין · פאה פרק ה׳ משנה ז·
15. בריר חלמות · איוב ו׳ ז׳ · חלבון מבחוץ · ע״ז מ ע״א·
16. ומיחו · ישעיה ל״ח כ״א · עד שימריח · פאה פרק ב׳ משנה ו·
17. לעקר · ויקרא כ״ח מ״ז · שהוא עקר ועמו טפילה · ברכות
מ״ד ע״א·
18. וכפים · איוב ל׳ ז׳ · גזית כפוסין לבינין בינין · ב״ב א·
19. במסיבו שה״ש א׳ י״ב · עני שבישראל לא יאכל עד שיסב ·
פסחים צ״ט ע״ב·
20. נסמן · ישעיה כ״ח כ״ה · אמר את האבידה ולא אמר את
סימניה · ב״מ כ״ר ע״א·
21. מלך הסרים אשר בפרוורים · מלכים ב׳ כ״ג י׳ · וכל פרוורא
נערדעא · כתובות נ״ד ע״א·
22. המצרים · איכה א׳ ג׳ · מצר הראשון ומצר השני·
23. נחתך · דניאל ט׳ כ״ד · חתיכה של בשר · חולין ק״ח ע״א·
המפלת חתיכה · נדה כ״א ע״א·
24. נכתם · ירמיה ב׳ כ״ב · הרואה כתם על בשרה · נדה
נ״ז ע״ב·
25. יכרסמנה · תהלים פ׳ י״ג · يقرضها קרסמיהו נמלים · פאה
פרק ב׳ משנה ז·
26. פחתת · ויקרא י״ג נ״ה · לא פחות ולא יותר·
27. ובלולים · מ״א ו׳ ז׳ · ולולים היו פתוחים בעליה · מדות פ״ד ה·
28. חיץ · יחזקאל י״ג י״א · עושין לה מחיצה · שבת ק״ד·
29. נטמינו בעיניכם איוב י״ח ג׳ · היתה לו גומא יטמנה · שבת
פ״א ע״ב·
30. יבלת · ויקרא כ״ג כ״ג · יבלת · פסחים ס״ח ע״ב·

---

1) Diese Erklärung findet sich bereits im Talmud in der angeführten Stelle.

31. יפה נוף · תהלים מ״ח ג׳ · ונופו נוטה מכות י״ב ע״א · קידושיי מ׳ ע״ב ·
32. מטולאות · ישוע ט׳ ה · המטלת · כלים כ״ז משנה ו ·
33. תעגנה · רות א׳ י״ג · מעגונות ·[1]
34. שתום העין · במדבר כ״ד ט׳ו · כדי שישתום · ע״ז ס״ח ·
35. נבעו מצפוניו · עובדיה א׳ ו׳ · והמבעה[2] · ב״ק ב׳ ·
36. כי כפשע · שמואל א׳ כ׳ג · שיפסע ג׳ פסיעות · יומא נ״ג ע״ב ·
37. כרשיון · עזרא ה׳ · נוטל רשות ומבטל רשות · עירובין ס״ה ע״ב ·
38. מדורת אש · ישעיה ל׳ ל׳ג · מדורת בית המוקד · שבת י׳ט ע״ב ·
39. כמו חלאים · שיר השירים ז׳ ג׳ · י ח חוליות · ברכות כ׳ ח ע״ב ·
40. אטנפם · שם · ח׳ ג׳ · מקום מטונף · ברכות ר׳ד ע״כ ·
41. כגילכם · דניאל א׳ י׳ · בבן גילו · ב׳מ כ׳ז ל׳ב ·
42. נצמתו · איוב ו׳ י׳ח · צומת הגידים · חולין ע׳ו ע״א ·
43. במגורה · חגי ב׳ כ״א · من قولهم על פי המגורה · ב״מ ס׳ ע׳א ·
44. מאה שערים · בראשית כ״ו י׳ב · من لغتهم שעורו כמלא הסיט · שבת ע״ט ע״א ·
45. והזורה · ישעיה נ״ט ז׳ · ביצים מוזרות · חולין ק׳מ ע״א ·
46. לטוטפות · שמות י׳ג ט״ז · من لغتهم בטוטפות · שבת נ׳ז ע״א ·[3]
47. שפחה נחרפת · ויקרא י׳ט כ׳ · האומר חרופתי · קידושין ו׳ כ״ב ·
48. בקורת · ויקרא י״ט כ׳ · كما قالوا בקראי · כריתות י׳ א׳ ·

---

1) Vergl. *Aruch* Art. עגן. Das Wort עוגין bedeutet in der Mischna „ein Anker" und zu dieser Bedeutung wird (Baba bathra 73 *a.*) diese Bibelstelle in Verhältniss gesetzt. Nach dem Talmud hiesse dieses תעגנה „ruhig abwarten", so wie ein Schiff, welches vor Anker liegt. Der bey spätern Autoren häufige Ausdruck עגונה für eine Frau, welche wegen der Ungewissheit des Todes ihres Mannes nicht heirathen darf, kömmt in der Mischna unsers Wissens nicht vor. Ob es sich im Talmud irgendwo findet, können wir in diesem Augenblick nicht angeben. Saadia hatte dieses Wort im Sinne. Der Bedeutung nach entspricht das talmudische עגונה dem biblischen Ausdruck אלמנות חיות (Sam. II. 20, 3).

2) Diese Erklärung wird bereits im Talmud selbst (Baba kama 3 *a.*) gegeben.

3) Vergl. oben S. 63 Note 3.

49. ואררה · תהלים פ׳ י״ג · מלא האורה וסלו · ב״ב פ״ב ע״ב ·

50. כחש משמן · תהלים ק״ט כ״ד · בהמה כחושה · ברכות ל״ב ע״א ·

51. פורש אין להם · איכה ד׳ ד׳ · מן قولهم לא יפרוש אדם פרוסה · דרך ארץ פרק ח׳ · [1]

52. התז · ישעיה י״ח ה׳ · كقولهم היה שוחט והתיז את הראש · חולין ל׳ ע״ב ·

53. ממוחיים · ישעיה כ״ה ו׳ · המחה את החלב · חולין ק״ד ·

54. עורר לויתן · איוב ג׳ ח׳ · לא תעורר לויתה במועד · ירושלמי מ״ק ג׳ ע״א מדרש רבה ס״ט ע״ב · [2]

55. הראיות · אסתר ב׳ ט׳ · מן قولهم אין הבכור נוטל בראוי · בכורות נ״ב ע״ב ·

56. כפות תמרים · שמות כ״ג מ׳ · لب النخل · [d. i. das Mark der Palme.]

57. עץ הדר · שם · الاترج d. i. die Orange

58. בכברה · עמוס ט׳ ט׳ · אין כוברין את התבן בכברה · שבת ק״מ ·

59. גלמי · תהלים קפ״ט י״ו · גולמי כלי עץ · חולין כ״ה ע״א ·

60. גיא הצבועים · ש״א י״ג י״ח · צבוע זכר · ירושלמי שבת ד׳ ע״ב · ב״ק י״ו ע״א · [3]

61. בגלומי תכלת · יחזקאל כ״ז כ״ד · גלימא · שבת קי״ד ע״א ·

62. וטאטתיה · ישעיה י״ד כ״ב · וטאטו ביתא · מגלה י״ח · ב״ר ס״ט ע״ב · [4]

63. ובמחילות · ישעיה ב׳ י״ט · מחילה בקרקע · כתובות קי״א ע״א ·

---

1) Diese Erklärung findet sich bereits im Midrasch *Echa* zu dieser Stelle.

2) Diese Erklärung findet sich bereits in den angeführten Stellen des Talmud.

3) Aus dem Zusammenhang der Stelle im Baba kama geht hervor, dass das צבוע ein Raubthier ist, und wird nach einigen mit dem in der Mischna vorkommenden ברדלס für identisch gehalten und zwar das Männchen dieser Thiere soll den Namen צבוע führen. Aus der angeführten Stelle des jerusalemischen Talmud geht aber hervor, dass dieser Unterschied nicht festgehalten wurde, denn es ist daselbst die Rede von dem männlichen und weiblichen צבוע. Im *Midrasch rabba* (S. 6 *a.*) lesen wir die Stelle: הצבוע הזה יש לו ש״סה מיני צבעונים „der *Zabua* spielt 365 Farben“. Vergl. Aruch Art. ברדלס.

4) Dieses Wort wird schon im Talmud a. a. O. so erklärt.

64. ליאש · קהלת ב׳ כ׳ · יאוש שלא מדעת · ב״מ ע״א ע״ב·[1])
65. מחלפים · עזרא א׳ ט׳ · מן לغتهم בית החליפות · ששם טומנים את הסכינים · מדות סוף פרק ד׳·
66. הצבתים · רות ב׳ י״ז · الضمات وكذا يسمون الكلبتين צבת لانها تضم d. i. das צבתים heisst „die Bündel"; und ähnlich nennen die Talmudisten die Zange צְבַת (Aboth V. 6), weil sie zusammenfasst. [2])
67. במראות · שמות ל״ח ח׳ · كما قالوا · אין רואין במראה בשבת שבת קמ״ט ע״א שבת ק׳מט ע״א·
68. יקוסם · יחזקאל י״ז ט׳ · מקבל עליו עשר קוססות · ב״ב צ׳ג ע״ב·
69. ברפתים · חבקוק ג׳ י״ז · من قولهم רפת של בקר · ב״ב כ׳ ע״ב·
70. להתגרד בו · איוב ב׳ ח · אין מגרדין לא בנעל חדש· שבת ק׳מ א׳·
71. סומפוניא · דניאל ג׳ ה · עד שתנקב לבית הסמפונות · חולין מ״ב ע״א·
72. עבשו פרודות · יואל א׳ י״ז · הפת שעפשה · פסחים ז׳ ע״א·
73. מגרפותיהם · יואל א׳ י״ז · במגופות החביות · שבת ק״מו·
74. ונשא אתכם בצנות · עמוס ד׳ ב׳ · صنان وهذه اللفظة ايضا d. i. das צנות bedeutet hier wie im Arab. Brodkörbe [3]).
75. נשקד עול · איכה א׳ י״ד · כלבא בשקדא וגדיא [בסריכי] ב״ק כ״ב ע״א·
76. חרודי חרש · איוב מ״א, כ״ב · או שהיה בו חדוד והחדוד מכריעו · כלים פרק ד׳ משנה א׳·
77. לנעורת · ישעיה א׳ ל א · בנעורת של פשתן · שבת כ׳ ע״ב·

---

1) Saadia erklärt auch das והתאששו (Jesaja 46, 8) mit diesem talmudischen Wort. S. Sefath jether No. 48.

2) *Raschi* citirt hier eine passende Stelle aus dem Talmud: מצאן צבתים או כריכות (עירובין צ״ה ע״ב) „wenn er sie lose oder festgebunden gefunden hat".

3) Es ist merkwürdig, dass Saadia nicht dieses Wort aus dem Talmud genommen hat, welches sich daselbst häufig findet. S. Art. צנא bey Aruch. Es ist dies augenscheinlich das hebr. טֶנֶא (B. M. V. 26, 2), welches Gesenius (s. d. Art.) bereits angemerkt hat.

78. משטרו · איוב ל״ח ל״ג · המוציא שטר חוב · ב״מ ק״כח·

79. וילך שפי · במדבר כ״ג ג׳ · يقولون בקושי ובשופי · נדה ל״ח ע״ב·[1]

80. קרץ מצפון · ירמיה מ״ו כ׳ · התמיד נקרץ · יומא ל״ב · מחומר קורצתי · איוב ל״ג ו׳·[2]

81. ובין עצומים יפריד · משלי י״ח י״ח · שנים שנתעצמו בדין · סנהדרין ל״א ע״ב·

82. רסיסים · עמוס ו׳ ר״א · אם היה עבה או מרוסס · שבת פ׳ ע״א·

83. פצמתה · תהלים ס׳ ד · בין פצים לחבירו · שבת פ״ב · וקרע לו חלוני · ירמיה כ״ב י״ד · תרגום וקרע לו חלוני ופצים ליה חרכין·

84. מעם לועז · תהלים קי״ד א׳ · אבל קורין ללועזות בלעז · מגלה י״ז ע״א·

85. לגאיונים תהלים קכ״ג ד׳ · מלך שהיה לו לגיון · ויקרא רבה קכ״ב ע״א·

86. חולש על גוים · ישעיה י״ד י״ב · מטילין חלשים בקדשים · שבת קמ״ט ע״א·[3]

87. והפותות · מ״א ז׳ ג · והפותה שתחת הציר · כלים י״א ב ·

88. האביונה · קהלת י״ב ה · אין מתעשר אלא אביונות בלבד · מעשרות ד׳ ו׳·

89. ושופו עצמותיו · איוב ל״ג כ״א · גוי ששפה ע״ז · ע״ז מ״ב ע״א·

90. המחלפות · ישעיה נ׳ כ״ג · להתעטף בצצית · מנחות מ״ג·

---

1) Vergl. oben S. 67 No. 61.

2) Ist bereits im Talmud (a. a. O.) so erklärt.

3) Ist ebenfalls im Talmud (a. a. O.) so erklärt.

II.

Adonim ben Tamim.

Dieser ältere Zeitgenosse des *Saadia*, welcher i. J. 932 — also nur 10 Jahre vor dem genannten — gestorben ist, war ein sehr berühmter Gelehrter, welcher ausser philosophischen und medicinischen Werken auch über Grammatik und Exegese geschrieben hat; jedoch sind seine Werke, die sich auf letztgenannte Fächer beziehen, nicht mehr vorhanden, ein Verlust, welchen die jüdische Literatur sehr zu beklagen hat. *Ibn Esra*, welcher seine grammatischen Arbeiten überhaupt erwähnt[1], führt ihn auch in seinen Commentarien an[2]. Auch *Moses ben Esra* nennt denselben in seinem Werke, welches sich in *Oxford* befindet[3].

---

1) Vergl. oben S. 3, 8 Note 3.

2) Zu B. M. I. 38, 9. Koheleth 12, 5. Vergl. auch oben S. 65 Note 1.

3) Wolf Bibliotheca hebraica III. S. 3. Dieses Werk liegt auch in *München*. Vielleicht werden wir später in den Stand gesetzt, etwas aus demselben mitzutheilen.

III.

Jehuda ben Karisch[1]).

Von diesem alten Grammatiker hat sich ebenfalls nichts erhalten. Er taucht auch nur selten in den Commentarien der Spätern auf. *Menachem ben Seruck*[2]) und *Donasch*[3]) citiren ihn in ihren Wörterbüchern; *Jona ben Ganach* erwähnt ihn ebenfalls[4]). *Raschi*[5]) nennt ihn *einmal*, hat aber allem Anscheine nach sein Citat aus dem *Menachem* entnommen, und *Ibn Esra*[6]).

Von ihm sind folgende 2 Werke bekannt:

1) Das Buch "אב ואם", welches *Ibn Esra* erwähnt[7]), von dessen Existenz bis jetzt aber nichts bekannt ist.

2) Ein Brief an die jüdische Gemeinde zu *Fez* über

---

1) Wolf Bibl. hebr. III. S. 311.

2) Vergl. Art. צלוף· איתן· אבחת·

3) S. Art. צלוף·

4) Bey *David Kimchi* Wörterb. Art. שגה wird von demselben erzählt, dass er hörte, *Eldad hadani* habe das Wort שגיה für Beschäftigung gebraucht. Rappoport (Saadia Note 6) wollte aus dieser Bemerkung folgern, dass Karisch vor Saadia gelebt habe, welches aber nicht der Fall ist. Schon dass er *arabisch* geschrieben hat, beweist, dass er nicht vor ihm lebte, denn *Saadia* nebst einigen seiner Zeitgenossen waren die ersten, die sich der arabischen Sprache bedienten.

5) Vergl. Jerm. 12, 20. Er kannte dieses Werk wohl nur aus einem Citate.

6) Zu Joel 6, 10. Safa berura Ed. Lippmann S. 25 *b*. Sefath jether No. 104.

7) Vergl. oben S. 3.

das Studium des Targum, worin er auf die Nothwendigkeit des Targum sowohl als auch der andern Dialecte zum Behuf der hebräischen Sprachforschung mit eindringenden Worten aufmerksam macht. Es ist dieses Werkchen, welches sich erhalten hat und woraus *Schnurrer*[1]) und *Wetzstein*[2]) einige Proben mitgetheilt haben, in vielfacher Beziehung merkwürdig. Er ist als der erste zu nennen, welcher die Grundsätze des *Saadia* in Hinsicht der Mischnawörter weiter ausgeführt, manches Andere von ihm stillschweigend benutzt[3]) und von allen semitischen Sprachen, sogar von dem Dialecte der Berbern einen sehr ausgedehnten Gebrauch gemacht hat. Wir erinnern uns nicht, dass dieses Werkchen namentlich von einem jüdischen Schriftsteller erwähnt würde, obwohl Erklärungen daraus von *Jona ben Ganach*[4]), so wie von *Ibn Esra*[5]) und *David Kimchi*[6]) anonym angeführt werden.

Ben Karisch machte sich auch nach *Saadia's* Vorgang einige talmudische Erklärungen zu eigen[7]).

Alles was von demselben auf uns gekommen ist, ist mehr lexicalischen Inhalts. Von seinen grammatischen Ansichten wissen wir nichts zu berichten.

---

1) Eichhorns Allgem. Biblioth. d. bibl. Literatur III. S. 951 f. f.

2) Literaturblatt des Orients 1842. No. 2.

3) Vergl. Saadia ע׳ Wörter No. 52, 54, 71 I. S. 222.

4) Vergl. I. S. 119 אֶזְנִיחַ, *Kimchi* Wörterb. d. Art., wo diese Erklärung im Namen des *R. Jona* angeführt ist. נבעה (Jes. 30, 13) I. 120. *Kimchi* Wörterb. d. Art.

5) Zu Ijob 9, 26. אבה (Schnurrer a. a. O. S. 964). Psalm 16, 1—4 (I. S. 121) wird auch dessen Erklärung angeführt und widerlegt.

6) Zu Sam. I. 2, 36. לאגורת (Schnurrer a. a. O. S. 964).

7) So z. B. die Erklärung des אגור בן יקה (Prov. 31, 1) Schnurrer a. a. O. 965 findet sich im Tanchuma. S. Jalkut zu dieser Stelle. *Raschi* hat ebenfalls diese Erklärung.

IV.

Menachem ben Seruck.

Menachem ben Seruck war der erste, welcher den Versuch machte, ein vollständiges Lexicon und zwar in *hebräischer* Sprache zu schreiben. Genaues über sein Geburts- und Sterbejahr ist nicht bekannt, jedoch geht aus der Ordnung, in welcher *Ibn Esra* die Grammatiker auf einander folgen lässt, hervor, dass derselbe zwischen *Jehuda ben Karisch* und *Jehuda Chajjug* lebte. Man darf also seine Blüthezeit zwischen 1000—1020 setzen. Er war demnach ein älterer Zeitgenosse des *Hai Gaon*, welcher 1037 gestorben ist. (Vergl. weiter unten diesen Art.) Seine Hülfsmittel bestanden ausser den *Targumim* und den talmudischen Erklärungen bloss in den Werken des *Saadia*, des *Ben Tamim* und des *Jehuda ben Karisch*, von welchen er den erst- und letztgenannten zuweilen citirt. Aus diesem Umstande, dass er nur die zwei ältesten Sprachforscher erwähnt, geht hinlänglich hervor, dass er keine andern Werke vor sich hatte. Seine grammatische Kenntniss war noch sehr schwach und manche Verwirrungen herrschen desshalb in der Ordnung der Wurzeln in seinem Wörterbuch. Nach unsern heutigen Begriffen wäre dasselbe nur sehr mittelmässig. Allein es bleibt ihm immerhin für seine Zeit das nicht geringe Verdienst, den schwierigen Anfang zur Sichtung und Ordnung des hebräischen Sprachschatzes gemacht zu haben. In literarisch-historischer Hinsicht ist sein Werk überdies von grosser Wichtigkeit, indem es eins der ältesten aus sehr

dunkler Zeit ist und nicht nur den damaligen Stand der Grammatik und Exegese, sondern überhaupt die Art und Weise der Handhabung der hebr. Sprache erkennen lässt[1]).

Die Methode dieses Werkes ist im Allgemeinen sehr einfach. Jeder Artikel enthält alle Bedeutungen, die das Wort hat. Oft werden die Bedeutungen nach der Zahlenordnung angegeben, diese Methode jedoch nicht consequent beybehalten. In dieser Reihenfolge macht sich eben der Mangel an grammatischer Erkenntniss auf eine empfindliche Weise bemerklich, indem oft Wörter zusammengestellt werden, die durchaus nicht in eine Familie gehören. Die nach allen späteren jüdischen Autoren fälschliche Grundansicht dieses Werkes ist die, dass die hebräischen Wörter alle auf *zweibuchstabige* Wurzeln zurückgeführt werden. Diese Ansicht machte sich bis auf *Jehuda Chajjug* hinab geltend. *Menachem* wusste noch nicht die Zeitwörter zu trennen, deren erster Buchstabe z. B. ein ruhendes י (נחי פא יוד) (z. B. ילד, ישב, ידע) oder ein fehlendes נ' ist (חסרי פא' נון) z. B. נגש, נגע) von denjenigen, deren zweiter Buchstabe ein ruhendes ו' ist (נחי עין ו z. B. קום, סור u. s. f.). Er sagte also, die Wurzel von אֶגַּע ist גַּע, die Wurzel von אֵשֵׁב ist שב, die Wurzel von עָשָׂה ist עָשׂ u. s. f.[2]) Für die eigent-

1) Ausser dem *Tachkemoni* des *Sabathei Donola*, wovon bereits oben (S. 6 Note 3) die Rede war, ist hier noch eine Abhandlung von *Ahron ben Ascher* zu nennen, welche grösstentheils gereimt und in einer sehr harten Sprache abgefasst ist. *Luzzato* besitzt dieselbe und seiner Gefälligkeit verdanken wir den Anfang derselben, der folgendermassen lautet: סדר סוד הטעמים· שנים עשר רשומים· כמאורות מקוימים· מהם קטנים ומהם רמים· חרוזים ולא נעלמים· בפי נבונים וחכמים· בשום שכל חתומים· תחלה הוא הטפחה ואשר לאחור מתוחה· במהרה בה להשיחה וסמוך לה אתנחה וגו'· *Heidenheim* in seinem משפטי הטעמים citirt ebenfalls einige Stellen daraus.

2) Diese Ansicht ist übrigens sehr alt. Schon *Elasar Kalir*, der

lichen Formen und Stämme der Zeitwörter scheint er keine bestimmten Benennungen gehabt zu haben; wenigstens ist in seinem Werke keine Spur davon zu finden.

Menachem schrieb eine Einleitung zu seinem Wörterbuch, welche als die Quintessenz seiner grammatischen Ansichten zu betrachten ist. Er trägt hier die Functionen der Buchstaben im Allgemeinen vor, ohne gehörige Trennung der Hauptwörter und Zeitwörter und der Hülfsbuchstaben beyder. Ueberdies schickte er beynahe jedem Buchstaben eine allgemeine Einleitung voran, worin er die grammatischen Functionen speciell beschreibt und mit Beyspielen erläutert. Seine Ordnung ist auch hier nicht die strengste; er springt oft von einem zum andern ab. Er erklärt auch viele Bibelstellen in seinem Wörterbuch, aber nicht immer in dem einschlägigen Artikel, sondern oft in sehr fremdartigen Zusammenhängen.

Seine Sprache ist hart und trotz ihrer Weitschweifigkeit oft dunkel. Die grammatischen Kunstwörter waren damals nicht geläufig und so sah er sich genöthigt, nach eigenem Gutdünken passende Ausdrücke zu bilden, die durch ihre Particularität das Lesen seines Werkes erschweren. So z. B. heisst bey ihm jede Formation eines Wortes überhaupt מלאכה, auch des Ausdruckes לְשָׁרֵת bedient er sich zuweilen im Gegensatz von יְסוֹד, welches die *Wurzel* bedeutet; אותיות היסוד sind die Wurzelbuchstaben, und אותיות המלאכה die Hülfsbuchstaben [1]).

älteste Hymnolog (vergl. über denselben *Rappoport* im Bikkure haittim 1829 S. 95 f. f.), gebrauchte so die Wörter. Vergl. a. a. O. Note 9, und diese Methode ist in *Italien* lange geblieben, wie aus dem *Aruch* erhellt. Vergl. darüber Rappoport: *R. Nathan* Note 56.

1) Bey den spätern jüdischen Grammatikern heissen sie אוֹתִיוֹת הַשִּׁמּוּשׁ „die Buchstaben der Bedienung", ein Ausdruck, welcher sich schon in dem Tractat *Soferim* findet. Es ist daselbst (Abschnitt 4 Halacha 3) die Rede von אותיות המשמשות השם „Buch-

Seine Erklärungen sind oft mit den seltensten Wörtern gegeben, so dass oft das erklärende Wort ebenfalls einer Erklärung bedarf.

Er ist auch der *erste* jüdische Schriftsteller, bey welchem sich der Ausdruck דִּקְדּוּק הַלָּשׁוֹן für *Grammatik* und מְדַקְדְּקֵי הַלָּשׁוֹן für *Grammatiker* findet[1]).

Salomo Parchon in seinem Lexicon[2]) lässt ihm im Allgemeinen Gerechtigkeit widerfahren. „Er sammelte — dies sind seine Worte — viele biblische Wörter und erklärte einige richtig nach seinem Gutdünken, den Weg aber, den *Ben Ganach* eingeschlagen hat, war er nicht im Stande zu verfolgen"-

Donasch ben Librat, ein sehr kritischer Kopf, hat das Wörterbuch des *Menachem* einer gründlichen Zer-

---

staben, welche dem Namen Gottes hinzugefügt werden" (כל האותיות המשמשות לשם בין מלפניו בין מלאחריו וגו'). Das Wort שמש wird im Talmud öfters für „*bedeuten*" gebraucht z. B. in der Phrase כי משמש בד' לשונות (Rosch haschana 3 *a*. Schebuoth 49 *b*.) „das Wort כי hat 4 Bedeutungen".

1) Im Talmud findet sich kein bestimmter Ausdruck für das Wort Grammatik. Das Wort דקדוק und מדקדק wurde später allgemein für Grammatik und Grammatiker gebraucht, ohne Hinzufügung des Wortes הלשון. Das Wort מדקדק heisst eigentlich „Genauigkeit beobachten" und in diesem Sinne kömmt es im Talmud häufig vor z. B. מדקדק במצוות „einer, der in Befolgung der Gebote Genauigkeit beobachtet". In diesem Sinne kömmt auch im Talmud das Wort נקדנים vor z. B. (Berachoth 50 *a*.) והנקדנים תופסין אותו „die sehr Genauen tadeln ihn". Auch wird das Wort bey Personen gebraucht, die sehr wählig in Speisen sind z. B. Nedarim 49 *b*.) נקדני דהוצל „die Leckermäuler von der Stadt Huzel" (*Raschi* giebt es mit den Worten דייקנים במאכל). Später wurde dieses Wort allgemein für *Punctatoren* gebraucht.

2) Art. פרח.

-- — — אבל אסף מלות המקרא שכבר הם כתובים במקרא ופירש מקצתם כהוגן כפי מה שנראה לו וזו הדרך שתפס בן גנאח לא היה יכולת בידו לעשות כמותה.

gliederung unterworfen und dadurch der Grammatik und Lexicographie bedeutende Dienste geleistet[1]), so wie später die polemischen Werke des *Jehuda Chajjug* und *Jona ben Ganach* wesentlich beygetragen haben zur Vervollkommnung und Verbreitung der hebräischen Grammatik und des gesammten Studiums der hebr. Literatur[2]). Menachem hat diese Einwendungen noch gesehen und Widerlegungen gegen dieselben geschrieben, die jedoch äusserst selten sind. Es befindet sich, unseres Wissens, nur ein einziges Exemplar davon auf sämmtlichen europäischen Bibliotheken, nämlich im Vatican. Die Gegengründe des Menachem zu erfahren, wäre sehr interessant[3]).

Menachem's Wörterbuch wurde, weil es in hebr. Sprache geschrieben war, fleissig von den *französischen* und *italienischen* Juden des 12 — 13. Jahrh. benutzt[4]),

---

1) Vergl. unsern Artikel über *Donasch*.

2) Vergl. diese Artikel weiter unten.

3) *Menachem ben Seruck* verfasste auch Gedichte, welche aber zu *Alcharisi's* Zeiten (1205) schon verschollen waren (S. Tachkemoni Cap. 3, wo es heisst: — — — ושירותם סתומות · ולא נקבו בשמות · כגון מנחם בן סרוק ודונש בן לבראט וגו׳· *Parchon* hat in seinem Lexicon (Art. פרח) eine Zeile aus dessen Gedichten erhalten. Wir setzen diese Stelle hieher: ונתפס בן סרוק באמרו מה לבני פרחח · לָעוּר נזם וחח · כי דמה שיהיה לָעוּר מלשון עֱרִי ומשפטו לַעֲרוֹת כי לָעוּר במשקל לָגוּר אבל עֱרִי מעקר עָרָה כמו חָצוּי מן חָצָה אין לשם ויכלל תראה האיך יכול להכיר עיקרי המלות שהן לשון הקדש ממש וג׳· *Jehuda Chajjug* im Anfang seines Buches אותיות הנוח führt diesen Vers ebenfalls an, ohne *Menachem* zu nennen.

4) Wir erfahren dies von *Parchon*, welcher im Vorworte seines Wörterbuches erzählt: — — — כשראיתי אני שלמה בר אברהם הידוע בן פרחון אשר ממדינת קלעה מחברת מנחם בן סרוק בידי בני אדם והיו מחבבים אותו ביותר הבנתי כי אין להם פירושים אחרים מדברי שְׂרֵי המקרא האחרונים הנאמרים בלשון הגרית כגון ספר חיוג וגו׳·

z. B. von *Raschi*[1]), *Moses ben Esra*[2]), *Joseph Karo*[3]), seltener aber von *spanischen* Gelehrten; hauptsächlich von *Ibn Esra*[4]), *Salomo Parchon*[5]), *David Kimchi*[6]) u. a. m. *Jehuda Chajjug* erwähnt ihn nicht namentlich, spielt aber auf ihn an.

Dieses Wörterbuch befindet sich auf den Bibliotheken zu *Berlin*[7]), *Florenz*[8]), *Hamburg*[9]), *Leyden*[10]), *Oxford*[11]), *Paris*[12]), *Parma*[13]), *Rom*[14]) und *Wien*[15]).

---

1) B. M. I. 15, 2. 30, 7. 30, 41, 42. B. M. II. 2, 10. 10, 33. 13, 15. 28, 22. IV. 24, 6. V. 32, 26. *Richter* 5, 11, 28. *Sam.* I. 9, 7. *Kön.* I. 7, 4. *Jes.* 1, 6. 11, 8. 13, 2. 19, 7. 27, 11. 33, 1. 54, 8. *Jerm.* 2, 31. 3, 10. 5, 30. 6, 9. 10, 17. 14, 1. 16, 19. 17, 6. 20, 10. 31, 21. 48, 45. 49, 4. *Ezch.* 5, 1, 16. 7, 9. 8, 11, 19. 16, 2, 4. 15, 4. 16, 7. 20, 4. 21, 19, 23, 24, 35. 24, 3, 4. 26, 18. 27, 17, 18. 39, 11. *Hosea* 4, 14. 7, 12. 11, 14. *Secharja* 12, 6. *Psalm* 2, 12. 9, 1. 11, 10, 14. 12, 2, 6. 19, 3. 21, 5. 22, 1, 15. 32, 23. 33, 7. 34, 17. 36, 15. 42, 2, 5. 45, 10. 46, 2, 7. 48, 3. 49, 9. 51, 9. 51, 9. 55, 3, 10, 21. 56, 9. 68, 17, 28. 73, 10. 89, 15. 119, 20. *Sprüchw.* 30, 15. *Ijob* 16, 29. Es muss bemerkt werden, dass *Menachem* nicht mit *Rabbi Menachem*, welchen *Raschi* ebenfalls citirt, verwechselt werden darf. Letzterer ist *Rabbi Menachem ben Chelbo*, ein französischer Gelehrter, welcher ebenfalls Commentarien zur Bibel geschrieben hat.

2) Wolf Bibliotheca hebr. III. S. 4.

3) In seinen handschriftlichen Commentarien zu Jesaia.

4) S. dessen Commentar zu B. M. II. 6, 3. *Hagi* 2, 12.

5) In seinem Wörterbuche.

6) S. Wörterbuch Art. פאר.

7) Dieses Exemplar, halb auf Pergament, halb auf Papier geschrieben, ist an mehreren Stellen defect und wurde 1436 copirt. Siehe Wolf Bibliotheca hebr. Th. III. S. 695.

8) Biscioni (Folio) S. 140 Cod. 9.

9) Cod. hebr. No. 48. qto. Es ist dies Ms. auf Pergament geschrieben, ohne mit Datum versehen zu seyn. Zwei ganze Buchstaben fehlen. Wir haben bereits im Literaturblatt des Orients 1843. No. 11 angemerkt, dass Wolf Bibl. hebr. III. S. 695 sich durch die Ueberschrift dieses Codex verleiten liess, die Jahreszahl der Abschrift der-

selben zu bestimmen. Sie ist aus dem *Parchon* entnommen, womit der Copist das Fehlende in *Menachem* ersetzte.

10) Ein sehr schöner Codex auf Pergament (Folio), worin auch das Lexicon des *Donasch ben Librat* enthalten ist.

11) In der Oppenheimerischen Bibliothek daselbst No. 1372. qto.

12) No. 481. Folio, wo der Verf. irrthümlich *Ben Serach* heisst.

13) No. 132, auch *Donasch ben Librat* befindet sich daselbst.

14) Assemani No. 413.

15) Auf Papier geschrieben. qto. Sehr defect. Die ganze Einleitung fehlt.

Hebräische Beylage zu Menachem ben Seruck.

הקדמת מנחם בן סרוק[1]

בעזרת בורא ניב שפתים אחל לחקות לשון למודים ולהורות שפת יתר מבחר כל מבטא וראש לכל אמרי שפר לשון המזוקק במצרף כל לשונות אשר נחלו בני אדם על פני האדמה מעת נפרדו איי הגוים איש ללשונו · תחלת מבטא שפתים וראשית הגיון תת כבוד ותהלה לאל הנכבד והנורא אשר הפאיר את האדם על כל יצוריו הַנְעִים יצורתו ויפלאו ברוח חיים להקל את לשונו במבטא שפתים לדעת נכוחה לדבר צחות · וכאשר הפליא בין כל נשמת רוח חיים באפיו ובין האדם ביתרון שפת יתר , ככה הפליא בין עם סגולתו לגויי הארץ · וכאשר הפליא את האדם בניב שפתים ככה הפליא את לשון הקדש על לשון כל עם ואומה תִּכֵּן את האדם במו מבטא לבעבור סַפֵּר כח מעשיו ותעצומות גדלו ורובי מפלאותיו ואמנם בו יבינו מחשבות האדם ובו יבינו אמרי שפר, לחור חדה למשול משל להליץ סודות ולקנות לְחַוּות דעת ולקנות מועצות לכל מראי מערכי לב ומביני דעת · אז מטרם שום שכל מלה ליושבי תבל בלשון הזה בחר אלהים ואותו חקק במכתב חָרוּת

---

1) Dieses Vorwort haben wir vor Jahren aus dem Exemplar der Berliner Bibliothek copirt, leider haben wir nicht Gelegenheit gehabt, es mit dem Hamburger und Leydner Exemplar zu vergleichen.

ובו דִּבֵּר ביום הראותו בחורב· תרתי כפי מזער השגת שרעף לצחצח לשון יהודית על תוכן יסודתו ועקר שרשיו להעמיד משכלות שכל וקול מורים לבאר פתרוני מיניהם בחקות משפט ולפרש תוצאות ענינים ולהראות המלה כפי מליצותיה להורות האותיות הנשרשים והבאים לשירש תוך המלה ושתי קצותיה עד כלות לשון יהודית ומרחבי תבונתה· אבל יש על אנשי לבב לחקות מוסר לאחוז בנתיב השכל ולנטות אחרי מבין הדעת לדעת עניני האותיות ודקדוקי תולדותם להתבונן מה מהם ליסוד ומה מהם למלאכה· אך אותיות לשון הקדש כ״ב המה במספר י״א מהם ליסוד וי״א מהם לשרת בנוים על י״א מעלות מבלעדי תולדותם: ויש פשר וענין לכל מעלה ומעלה עת עמוד איש שכל על עמדם ותוכן אמתם· הנה כה משפט האותיות למחלקות תוצאותם י״א מיוסדים ונשרשים ועומדים בכחם ואין להם מלאכה זולת יסוד· ואלה הם ח״ט ס״פר ג״זע צ״דק [1]) ויש ה׳ מעלות לאותיות מאותיות האלה ונשרשים במלים גם המה יחריו ישרתו המלה בפנים אחרים ונראים בתחלת המלה כנשרשים שעומדים בחזקתם ולעת מקרה יעלו מן המלין· ודע כי כל המשלשות משלוש אותיות הנשרשים היא עומדת בכחה ולא ישרתנה אות מכל האותיות כי יש די בכחה ומלואתה אבל המלה השנייה מב׳ אותיות והנאחדת מאות אחרת היא ראויה לשרת עקב קוצר גזירתה על כי אשר לא תעמוד המלה הקצובה כי אם במשרתים במראשיתה או באחריתה אבל יש בלשון הזה מעט מזער מלין קצורי גזירה אשר לא יעמדו במשרתים כי יש די בכחם לפי הצרתם גם י״א נשארים המועדים בה הם מחלקים לב׳ מחלקות משרתים רעיהם ואחרי הֳוֹרְעָם לשרת שָׁבִים בפנים אחרים ונאחזים אחיזת עִקָּר ובעמוד הֶצְיָם לשרת חֶצְיָם יכון הלשון הטוב· ואלה המה שמלאכתו אינה· זאת פליאת הלשון וכח המבטא בִינו זאת אנשי לבב ראו גם ראו איך ישרתו י״א אותיות המלה באמרך אֵרְדָה נָא· בראשית י״ח כ״א· בְּרֶדֶת הַיַּעַר· ישעיה ל״ב י״ט· הורד עדיך· שמות ל״ג ה׳· וְהוּרַד הַמִּשְׁכָּן· במדבר י״א י״ז· יָרוֹד יָרַדְנוּ· בראשית מ״ג כ׳· בְּרֶדֶת משֶׁה· שמת ל״ד כ״ט· לָרֶדֶת מִן הָהָר· שמות ל״ב א׳· מֹרֶדֶת שַׁחַת· איוב ל״ג כ״ד· נֵרְדָה וְנִשְׁבְּרָה· בראשית מ״ג

1) Diese Eintheilung der Buchstaben hat *Saadia* schon. Siehe Sefath jether No. 6.

ד׳· שֶׁיֹּרֵד עַל הַרְרֵי צִיּוֹן· תהלים קל״ג ג׳· תֶּחֱרַד מְאֹד· ש״א כ׳
י״ט· וכה יקרה ליתר המלין· הנה נמצאו הי״א אותיות כלם
משתתי ירידת המה׃ ואחרי מלאת מלאכתן ישובו ונהפכו ליסוד
ונשרשין אך בהעלות מקריהם וכה הם נשרשים בפנים אחרים;
באמרך אמר ד׳· בָּרָא אֱלֹהִים· בראשית א׳ א׳· הֱוֵה גְבִיר· בראשית
כ״ז כ״ט· וָוֵי הָעַמֻּדִים· שמות כ״ז י׳· יְפֵה נוֹף· תהלים מ״ח ג׳·
כּוֹרֵת בְּרִית· שמות ל״ד י׳· לִמְדוּ הֵיטֵב· ישעיה א׳ י״ז· מָשַׁח אותו·
במדבר ל״ה כ״ה· נָאַק [נַאֲקוֹת] חָלָל· יחזקאל ל׳ כ״ד· שְׁמַע בְּנִי·
משלי א׳ ג׳· תַּמּוּ נִכְרָתוּ· ישוע ג׳ ט״ז· הם הם האותיות הממונים
לשרת נעשון יסוד וכאלה יש הרבה בלה״ק· אבל האותיות הראשונות
לא יקרה בה כי אם מיוסדות ועומדות בכחם ולא תחצינה לב׳ מחלקות
ולא ישתנה מטבעם כי אם בְּנִיד שפה ובנענוע לשון כפי נקודת
המלה הראויה לה לבעבור סובב את פני הפתרון ופשר כל ענין ג׳
מעלות מהי״א ואלה הם האותיות הה׳ הנראים כנשרשים ועומדים
עמדת מיוסדים ויעלוה לעת מקרה אלה הם מבלעדי תוצאותם
ומיני תולדותם תימנה· המעלה הראשונה אשר תחלת המלה
תי״ו· אלה קצות מלה תֹּאֲנָה הוא מְבַקֵּשׁ· שופטים י״ד ד׳· אִנָּה לְיָדוֹ·
שמות כ״א י״ג· מַה יִּתְאוֹנֵן גֶּבֶר· איכה ג׳ ל״ט· הַבּוֹנֶה בַשָּׁמַיִם·
עמוס ט׳ ו׳· בִּינָה הֲגִיגִי· תהלים ה׳ ב׳· תִּגְרַת יָדְךָ· תהלים
ל״ט י״א· גּוּרוּ לָכֶם מִפְּנֵי חֶרֶב· איוב י״ט כ״ט· תּוֹדַת שְׁלָמָיו·
ויקרא ז׳ י״ג· וְהִתְוַדּוּ אֶת חַטָּאתָם· במדבר ה׳ ד׳· תַּהְפֻּכוֹת בְּלִבּוֹ
משלי ו׳ י״ד· הָפַךְ לִבָּם· תהלים ק״ה כ״ה· תַּכְלִית אוֹר עִם חֹשֶׁךְ׃
איוב כ״ו י׳· וַיְכַל אֱלֹהִים· בראשית ב׳ ב׳· תַּלְפִּיּוֹת· שיר השירים
ד׳ ד׳· מַלְּפֵנוּ מִבַּהֲמוֹת· איוב ל״ה י״א· וּתְמוּרָתָהּ כְּלִי פָז· איוב
כ״ח י״ז· אִם הָמֵר יְמִירֶנּוּ· ויקרא כ״ז ל״ג· תַּרְמִית לִבָּם· ירמיה
י״ד י״ד· רְמִיָּה תִּהְיֶה לָמַס· משלי י״ב כ״ד· תְּשׁוּרָה אֵין לְהָבִיא·
ש״א ט׳ ז׳· אֲשׁוּרֶנּוּ וְלֹא קָרוֹב· במדבר כ״ד י״ז· תְּשׂוּמֶת יָד· ויקרא
ה׳ כ״א· שׂוֹם תָּשִׂים עָלֶיךָ מֶלֶךְ׃ דברים י״ז ט״ו· וכאלה הרבה
בתורה ומעוטם יורה על רובם׃ המעלה ה״ב· אשר תחלת המלה
יו״ד ונראת כמיוסד· יָצָאתָ לְיֵשַׁע· חבקוק ג׳ י״ג· צֵאת הַכּוֹכָבִים·
נחמיה ד׳ ט״ו· יָסַפְתָּ לַגּוֹי· ישעיה כ״ו ט״ו· סְפוֹת חַטָּאת· ישעיה
ל׳ א׳· יָזְמוּ לַעֲשׂוֹת· בראש׳ י״א ו׳· זַמֹּתִי בַּל יַעֲבָר· תהלים י״ז

ג׳ · יִרְאֵי אֱלֹהִים שמות י״ח כ״א · וּמוֹרַאֲכֶם וְחִתְּכֶם · בראשית ט׳ ב׳ · יָעַץ עָלֶיךָ · ישעיה ז ה׳ · עֲצַת ד׳ · תהלים ל״ג י״א · יָדַע שׁוֹר קוֹנֵהוּ · ישעיה א׳ ג׳ · לָדַעַת חָכְמָה · משלי א׳ ב׳ · יָצַר אֵל · ישעיה מ״ד י׳ · וְצוּרָם לְבַלּוֹת שְׁאוֹל · תהלים מ ט ט׳ ו · יָשַׁנְתִּי אָז יָנוּחַ · איוב ג׳ י״ג · מְתוּקָה שְׁנַת · קהלת ה׳ י״א · יָשַׁבְתִּי בְסוֹד · ירמיה ט״ו י״ז · שִׁבְתִּי וְקוּמִי · תהלים קל״ט ב׳ · יָסְדָה אֶרֶץ · ישעיה מ״ח י״ג · מוֹסְדוֹת תֵּבֵל · תהלים י״ח י״ו · יִסַּרְתַּנִי וָאִוָּסֵר · ירמיה ל״א י״ח · מוּסָר בְּנִי · משלי ג׳ י״א · יָרֹד יָרַדְנוּ · בראשית מ״ג כ׳ · רְדָה אֵלַי בראשית מ״ה ט · יחלנו לך · תהלים ל״ג כ״ב · תוֹחֶלֶת מְמֻשָּׁכָה · משלי י ג י ב · יָקֹשְׁתִּי לָךְ · ירמיה נ׳ כ״ד · מוֹקֵשׁ הוּא · דברים ז׳ י״ו · יָלַדְתִּי בָנִים · רות א׳ י״ב · אִם אֲנִי הַמּוֹלִיד · ישעיה ס ט׳ · יָשָׁר יִשַּׁרְתִּי · תהלים ק יט ק״כח בִּשְׁרִירוּת לִבּוֹ · דברים כ ט י״ח · יְרוּשָּׁה · מוֹרָשָׁה · יָכוֹל תּוּכַל · ש״א כ״ו כ״ה · נִלְאֵתִי כַּלְכֵל · ירמיה כ׳ ט׳ · וכהנה רבות בתורה · והיותן הא׳ה הסדורין בראשי גזרתם ומראיהם במראה נשרשים המשלשים העומדים כמשלוש אותיותם באמרך אָמַר · בָּרָא · גָּמַר · דָּרַשׁ · הָרַס · זָעַק · חָמַד · טָמַן · כָּרַת · לָחַץ · מָשַׁךְ · נָאַק · סָמַךְ · לָמַר · פָּקַד · צָרַף · קָרַב · רָחַשׁ · שָׁפַט · תָּמַהּ · יש בו די בכחם אבל המלים אשר בתחלתם נון יוד הא הנראים כנשרשים לא יעמדו עד השתלשם בהם ואשר ישתלשו יבדלו לעת מקריהם · המעלה הג׳ אשר תחלת המלה מ״ם · א׳ה הם קצות המלה מַחְסֶה מִזֶּרֶם · ישעיה כ״ה ד׳ · חָסָיוּ בוֹ · דברים ל״ב ל״ז · מָנוֹס אָבַד מנהם · איוב י״ב כ׳ · שְׂאוּ נֵס וְנִמְלָטָה · ירמיה מ״ח י ט · מִשְׁרַת עֲנָבִים · במדבר ו ג׳ · וְשֵׁרֵת אֶת אֶחָיו · במדבר ח׳ כ״ו · מְגוּרָתָם אָבִיא · ישעיה ס״ו ד׳ · גּוּרוּ לָכֶם מִפְּנֵי חֶרֶב · איוב י״ט · הַקּוֹטְפִים מַלּוּחַ · איוב ל׳ ד׳ · לַחִים וִיבֵשִׁים · במדבר ו׳ ג׳ · לֹא הֻמְלַחַתְּ · יחזקאל י״ו ד׳ · וּמְזִיחַ אֲפִיקִים · איוב י״ב כ א · וְלֹא יָזַח הַחֹשֶׁן · שמות כ״ח כ״ח · הַמִּשְׂרָה עַל שִׁכְמוֹ · ישעיה ט׳ ה · וַיָּשַׁר אֲבִימֶלֶךְ · שופטים ט׳ כ״ב: המעלה הד אשר תחלת המלה נון כא׳ה · נָקֹם אֶקַּח · ישעיה מ״ז ג׳ · יֻקַּם קָיִן · בראשית ד׳ כ״ד · לֹא יֻקַּם · שמות כ״א כ״א · נָתַתִּי כֶּסֶף הַשָּׂדֶה · בראשית כ״ג י״ג · תְּתָה לִי עוֹרֶף · ש״ב כ״א מ״ב · בְּתֵת ד׳ · שמות י״ו ח׳ · נֶשֶׁךְ כֶּסֶף · דברים

כ״ג כ׳· יִשֹּׁךְ הַנָּחָשׁ· קהלת י׳ י״א· כְּשַׁךְ יְקוּשִׁים· ירמיה ה׳ כ״ו·
נְדִיבֵי עַמִּים· תהלים מ״ז י׳· יִדְּבֶנּוּ לִבּוֹ· שמות כ״ה ב׳· נִשְׁבַּע ד׳
לְדָוִד· תהלים קל״ב י״א· וַיַּשְׁבִּעֵנִי אֲדֹנִי· בראשית כ״ד ל״ז· נָסַע
מֵאֵת ד׳· במדבר י״א ל״א· מֵרוּחַ סֹעָה מִסָּעַר· תהלים נ״ה ט׳·
נַהַם כַּכְּפִיר· משלי י״ט ב״י· הָמוּ גוֹיִם· תהלים מ״ו ז׳· יֶהֱמָיוּן· תהלים
ל״ט ז׳· נֹצֵר חֶסֶד· שמות ל״ד ז׳· תִּצֹּר חַיָּי· תהלים ס״ד ב׳· נָדַר
לַאֲבִיר יַעֲקֹב· תהלים קל״ב ב׳· וַיִּדַּר יַעֲקֹב נֶדֶר· בראשית כ״ח כ׳·
נָשַׁל הַבַּרְזֶל· דברים י״ט ה׳· כִּי יִשַּׁל זֵיתֶךָ· דברים כ״ח מ׳· וּבְשִׁלְיָתָהּ·
דברים כ״ח נ״ז· נָטָה לָלֶכֶת· ש״ב ב׳ י״ט· הַט אָזְנְךָ· תהלים י״ז ו׳·
נָסַכְתִּי מַלְכִּי· תהלים ב׳ ו׳· נִסְכּוֹ רְבִיעִת הַהִין· במדבר כ״ח ז׳· הַסֵּךְ
נֶסֶךְ שֵׁכָר· במדבר כ״ח ז׳· נָגַע זֶה· ישעיה ו׳ ז׳· וַיַּגַּע עַל פִּי· ישעיה
ו׳ ז׳· נָצוּ וַגַּם נָעוּ· איכה ד׳ ט״ו· תְּנוּ צִיץ· נָצֹא תֵּצֵא· ירמיה
מ״ח ט׳· נָטַשְׁתָּ עַמְּךָ· ישעיה ב׳ ו׳· לֹא יִטּוֹשׁ ד׳· תהלים צ״ד י״ד·
נִסָּה אֶת אַבְרָהָם· בראשית כ״ב א׳· מַסָּה וּמְרִיבָה· שמות י״ז ז׳·
נְטַע שַׁעֲשׁוּעָיו· ישעיה ה׳ ז׳· מַטָּע ד׳· ישעיה ס״א ג׳· נָפְלוּ לִי
בַּנְּעִמִים· תהלים י״ו ו׳· וַיַּפֵּל[1]· בראשית ב׳ כ״א· נָזִיד· וַיָּזֶד יַעֲקֹב
נָזִיד· בראשית כ״ה כ״ט· נָדְדוּ הָלָכוּ· ירמיה ט׳ ט׳· וַתִּדַּד שְׁנָתִי·
בראשית ל״א מ׳· יִדּוֹדוּן· תהלים ס״ח י״ז· נִיב שְׂפָתָיִם· ישעיה נ״ז
י״ט· נִשְׁקְפָה וַתְּיַבֵּב· שופטים ה׳ כ״ט· נָקְבָה שְׂכָרְךָ· בראשית ל׳
כ״ח· פִּי ד׳ יִקֳּבֶנּוּ· ישעיה ס״ב ב׳· נוֹטֵרָה אֲנִי אֶת הַכְּרָמִים· שיר
השירים א׳ ו׳· לֹא תִטּוֹר· ויקרא י״ט י״ח· כְּמַטָּרָה· איכה ג׳ י״ב·
בְּנֶשֶׁף בְּעֶרֶב יוֹם· משלי ז׳ ט׳· אַךְ חֹשֶׁךְ יְשׁוּפֵנִי· תהלים קל״ט י״א·
וכהנה רבות בתורה: המעלה הה׳ אשר תחלת המלה הא· הָלַךְ
לוֹ· שה״ש ב׳ י״א· לָלֶכֶת אַרְצָה כְּנַעַן· בראשית י״א ל״א· הֵנֵצוּ
הָרִמֹּנִים· שה״ש ו׳ י״א· וַיָּצֵץ צִיץ· במדבר י״ז כ״ג· עָלְתָה נִצָּהּ·
בראשית מ׳ י׳· הֵנִיס אֶת עֲבָדָיו· שמות ט׳ כ׳· לָנוּס שָׁמָּה· בראשית
י״ט כ׳· הֲשִׁמּוֹתָ כָּל עֲדָתִי· איוב י״ו ז׳· שַׁמָּה וּשְׁמָמָה· יחזקאל כ״ג
ל״ג· הָגָה בְּרוּחוֹ הַקָּשָׁה· ישעיה כ״ז ו׳· וַיַּגֶּה בְּנֵי אִישׁ· איכה ג׳ ל״ב·
וְהִכָּה בַיָּם גַּלִּים· זכריה י׳ י״א· יַךְ וְיַחְבְּשֵׁנוּ· הושע ו׳ א׳· וכהנה

1) Im Manuscript steht hier חבלי שינה, welches wahrscheinlich תרדמה heissen muss.

רבות אבל מעוטם יורה על רובם· גם אלה האותיות אשר לה׳
המעלות האלה המוּעָדִים לשרת שָׁבִים יחדיו בפנים אחרים ונעשו
יסודות בענין המלין החצויים לב׳ מחלקות· תמו שמנה מעלות
וקצות תוצאותיו מבלעדי תולדותיו ותולדי תולדותיו ודקדוקי
ענינם: ובמעלות דגש ורפה יתמו המעלות· דע כי כל האותיות
מקרה דגש ורפה מבלעדי בג״דכפ״ת למראה פתרונם וְשִׁנּוּי ענינם
אשר תקנו סופרום לצחצוח לשון ולא לְפֶשֶׁר דבר אך בהיותם
ראשי המלין ובהגיע תור משפט אבאר פתרונם· דגש ורפה
על ג׳ מחלקות הם בנויים· בג״ד כפ״ת בהיותם סמוכים לי״הו״א
ירפיון ובהעלותו ידגשון ואך בהיותם תחלת המלים· החחלקות
הב׳ כל האותיות ידגשון וירפיון בראשית המלה בתוכה ובאחריתה
לפי פתרונה לבד חית ועין אשר לא ידגשו ולא ירפיוו הטיב כי
אותיות הגרון המה אך דגש ורפה ישנו לצחצח הלשון אשר בהם
תכון המלה בפה ותתישב היטב וישנו הלשון אשר בו יקום פשר
דבר ותוכן ענין אפי המלה היא רבת פנים טעונה מחלקות למען
מראותיה ותוצאיתיה מסובותיה ועניני דקדוקיה ולמען הכרת פנים
הוקם נקידה למורים ולהורות על קצות טעם מדעם ושכל סודם,
אבל יספה אומץ ותוכן בנעימי נכוחה ותשלם באופני תכונה בתת
עליה מושלים המורים עליה ומלמדם על פתרונה מבלעדי נקודות
למורים ותנתן המלה תחת ממשלתה, והמה מושליה, ואוחזיה·
מושכיה, מניחה, ומניעה, פותחיה; וקומציה, חוטפיה; נגריה(?)·
טעמיה· וטעמיה המה תומה ומדרכיה לכל עובר פניה הם מאזני
המלה ופלסי משפטה ומלמד מליצתה ומבלעדיהם לא יקום פתרון
וזולתם לא תכון נכוחה ובלתם לא תעמור נכונה כלם נבונים
למלה כמה ירמוז להוריע פשר ולבאר פתרון· ועתה אבאר מיני
ענינם ומשפט אורותם ומלאכת עבודתם איש כפי עבודתו וחק
משאו, פעלת קמץ גדול ומעשה קמץ קטן ומפעל קמץ חטף
ומלאכת פתח גדול ופתח קטן ועבודת פתח גדול חטף
ופתח קטן חטף כאלה ישיג המשכיל לדערת שפת יתר ובהם
יתבונן אמרי שפר לדבר צחות ולאחוז פלס מישרים ומשקלים
אמנה ובעשות ככה ירוץ ולא יכשול יצמצם מליו׳ ולא׳ יתעלג כמו
כי אמנם הנלעג לשון לא יפול עליו שם צחות כי אם שם לשון
כָּשֵׁר כאשר העט באפס מכתב לא יקרא עט סופר עד מושך
מחוקק לחקות כדת אז יקרא עט סופר מהיר ורמות הלשון הנלעג

כרמות אשר רעו יתריו טוב לו לטוס [מ]לנגן שיריו· אשיב לענין ראשון לחקור סוד אותיות ושכל המלים להעמיד כל אות ואות על אמתה וצרק מתכונתה: דע כי לי״א אותיות המשרתים את רעיהם המחולקות לי״א מעלות גם יען להם מעלות מבלעדי המעלות העליונות, וזה קצותם·

אלף· תחלת האותיות והמשרתים· דע כי רוב האלפים ראשוני המלה ותכוניה ואחריה אין להם כח ברוב המלים כי לעת עקרה יסוד מהמלין ונותרו מבלעדיהם ולא הובאו לא לעקר ולא לשרת כיתר האותיות ולא סרו כי אם לחלש כחם· וזה קצותם· דע כי אֶתְמוֹל מגזרת תְמוֹל· וְאָסוּף· מ״ב ד ב· מן סוּף· לא סַכְתִּי· דניאל י׳ ג׳· אַרְבַּע מִן רוֹבַע הַהִין· שמות כ״ט מ׳· יְאַלֵּף· איוב ט״ו ה׳· מן מַלְּפֵנוּ· איוב ל״ה י״א· הָאזִקִּים· ירמיה מ׳ ד׳· מן בְּזִקִּים· תהלים קמ״ט ח׳· אֲנָךְ· עמוס ז׳ ז׳· מן נְכָים· תהלים ל״ה ט״ו· אַפְסָיִם ·יחזקאל מ״ז ג׳· מן פַּס יָדָיו· דניאל ה׳ ה׳· אֶחָד מן וְדִבֵּר חַד· יחזקאל ל״ג ל׳· וַאֲנַחְנוּ מן נַחְנוּ· במדבר ל״ב ל״ב· אֹהֶל כַּל יִצְעַן· ישעיה ל״ג כ׳· מן לֹא יָהֵל שָׁם עֲרָבִי· ישעיה י״ג כ׳· אָפְפִיתִי· ישעיה מ״ד י״ט· מן וַתּוֹפְּהוּ· ש״א כ״ח כ״ד· אָתָא מֵרִבְבוֹת קֹדֶשׁ· דברים ל״ג ב׳· מן הֵתָיוּ לְאָכְלָה· ירמיה י״ב ט׳· לַאֲדִיב אֶת נַפְשֶׁךָ· ש״א ב ל״ג· מן מְדִיבַת נָפֶשׁ· ויקרא כ״ו י״ו· אַכְזָב· ירמיה ט״ו· מן כָּזָב· תהלים ד׳ ג׳· וַיִּתְאַבְּכוּ· ישעיה ט׳· מן נִבְכֵי הַיָּם· שמות י״ד י״ג· אֲרֶשֶׁת· תהלים כ״א ג׳· מן כְּרִשְׁיוֹן· עזרא ג׳ ז׳· אַחֲוָתִי· איוב י״ג י״ז· מן יְחַוֶּה דָעַת· תהלים י״ט ג׳· אַכְפִּי· איוב ל״ג ז׳· מן כַּפַּף נַפְשִׁי· תהלים נ״ז ז׳· אֶזְרוֹעַ· ירמיה ל״ב כ״א· מן זְרוֹעַ קָדְשׁוֹ· לַאֲגוֹרַת כֶּסֶף· ש״א ב׳ ל״ו· מן עֶשְׂרִים גֵּרָה· במדבר ג׳ מ״ז· וְהֶאֶזְנִיחוּ ישעיה י״ט ו׳· מן זָנַח יִשְׂרָאֵל· הושע ח׳ ג׳· הַאֲזִינוּ· דברים ל״ב א׳· מן שֶׁקֶר מֵזִין משלי י״ז ד׳· וכזה הרבה בתורה ומעוטם יורה על רובם· וגם זה האלפין אשר משפטם להכתב בקרב המלין המה התיכונים ומבלעדי מקרה יעלה מן המלין לבלתי אחוז בתוכם כזה כי שְׁאַל נָא לְדוֹר רִישׁוֹן· איוב ח׳ ח׳· מן רִאשׁוֹן הוּא לָכֶם· שמות י״ב ב׳· טִיט, מן בְּמַטְאֲטֵא הַשְׁמֵד· ישעיה י״ד כ״ג· אם לֹא שֵׁרִיתִיךָ· ירמיה ט״ו י״א· מן שְׁאֵרִית· בראשית מ״ה ז׳· וגם כל שֵׁרִית· ד״ה א׳ י״ב ל״ח· מן שארית· צֹנֶה· תהלים ח׳ ח׳· מן צֹאן· שְׁלָתֵךְ·

ש״א א׳ י״ז׳ מן הִשְׁתְּלִתִיהוּ׳ ש״א א׳ כ״ח׳ וכאלה הרבה בתורה׳ וגם אלה האלפין הנכתבים באחרית המלים אשר בהם יסתמו גם הם יחדיו יסורו ומהם עוֹשֵׂה פֶלֶא׳ שמות ט״ו י״א׳ מן וְנִפְלִינוּ׳ שמות ל״ג י״ו׳ וַיִּתְחַבֵּא הָאָדָם׳ בראשית ג׳ ח׳׳ מן חֲבִי כִמְעַט׳ ישעיה כ״ו כ׳׳ וְהֶבְיוֹן עֻזֹּ׳ חבקוק ג׳ ד׳׳ מָלֵא בִרְכַּת ד ׳ דברים לג כ״ג׳ מן מָלֵתִי מלין׳ איוב ל״ב י״ח׳ מָצָא חֵן׳ בראשית ו׳ ח׳׳ מן וְלֹא מָצָתִי חֵן במדבר י״א י״א׳ צָמֵא מן כי צָמֵתִי׳ שופטים ד׳ י״ט׳ וַתָּקִא הָאָרֶץ׳ ויקרא י״ח כ״ה׳ מן וְשִׁכְרוּ וּקִיוּ׳ ירמיה כ״ה כ״ז׳ תַּמְרִיא׳ איוב לט י״ח׳ מן תַּמְרוּרִים׳ ירמיה ו׳ כ״ו׳ בָּזְאוּ נְהָרִים׳ ישעיה י״ח ב׳׳ מן בַּזּוּנוּ לָנוּ׳ דברים ג׳ ז׳׳ נָשְׂאוּ ראֹשׁ׳ תהלים פ״ג׳ ג׳׳ מן וְנָשׂוּ כְלִימָתָם׳ יחזקאל ל״ט כ״ו׳ כִּסֵא כָבוֹד׳ ירמיה י״ז י״ב׳ עַל כֵּס יָהּ׳ שמות י״ז י״ו׳ גְּבָאָו׳ יחזקאל מ״ז י״א׳ גֵּבִים גֵּבִים׳ מ״ב ב׳ י״ו׳ בְּצָאוֹתָיו׳ יחזקאל מ״ז י״א׳ הָטְבְעוּ בַבֹּוץ׳ ירמיה ל״ח כ״ב׳ נָבִיא׳ בראשית כ׳ ז׳׳ וַיְכַל מֵהִתְנַבּוֹת׳ ש״א י׳ י״ג׳ נִיב שְׂפָתַים׳ ישעיה כ״ז י״ט׳ פֶּרֶא חָפְשִׁי׳ איוב ל״ט ה׳׳ פֶּרֶה לָמוּד׳ ירמיה ב׳ כ״ד׳ פְּתָאִים מן פֶּתִי׳ כמן חֲלָאִים׳ שה״ש ז׳ ב׳׳ וְהֶלְיָתָהּ׳ הושע ב׳ ט״ו׳ וַחֲלִי כָתֶם׳ משלי כ״ה י״ב׳ הַמְסֻלָּאִים׳ איכה ד׳ ב׳׳ לֹא תְסֻלֶּה׳ איוב כ״ח י״ו׳ וכהנה רבות׳ וגם לאלה מעלה רביעית מבלעדי אלה׳

דע כי הוא תחלת כל מבטא בהסבך ארת המלה אליך נעשה למלאכה כאשר נקרם במעלה הראשונה׃ כאלה אֲדַבְּרָה׳ אֶכָבֵד׳ אֶגְאַל׳ אֶהֱמֶה׳ אֶדרוֹשׁ׳ כה יקרה ליתר המלים׳ עד הנה מעלות הא׳ מבלעדי פתיחותו וקפיצתו וקמוצתו ויתר דקדוקי נקידותיו׳

ואלה מעלות הבית׳

דע כי יש לבית מעלות מבלעדי המעלה הראשונה באמרך בְּרֶכֶת מֹשֶׁה׳ שמות ל״ד כ״ט׳ בְּקוּם לַמִּשְׁפָּט׳ תהלים ע״ו י׳׳ בַּעֲשׂתוֹ לַמָּטָר׳ איוב כ״ח כ״ו׳ וכהנה רבות׃ וגם נוטה לענין אחר באמרך בַּבֶּגֶד בַּשְּׁתִי אוֹ בָעֶרֶב׳ ויקרא י״ג נ״ז׳ וַיִּישֶׂם בָּאָרוֹן׳ בראשית נ׳ ה״ו׳ וחלופם וּבְמַלְאָכָיו יָשִׂים׳ איוב ד׳ י״ז׳ אותו בְּמִשְׁמַר׳ בראשית מ׳ ג׳׳ וחלופם בְּאֶבְרָתוֹ יָסֶךְ לָךְ׳ תהלים צ״א ד׳׳ בְּכֹחוֹ רָגַע הַיָּם׳ איוב כ״ו י״ב׳ בְּחַרְבִּי וּבְקַשְׁתִּי׳ בראשית מ״ח כ״ב׳ וחלופם

וְהַנִּשְׁאַר בַּדָּם· ויקרא ה׳ ט׳· וְהַנּוֹתָר בַּבָּשָׂר· ויקרא ח׳ ל״ב· וחלופם
וְרֶכֶב וּבַצַּבִּים· ישעיה ס״ו כ׳· כִּי אִם הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר אֲנִי רֹכֵב בָּהּ·
נחמיה ב׳ י״ב· וחלופם הרבה בתורה אבל תקנו אנשי הלשון
בג״ד כפ״ת האותיות האלה בהיותם סמוכים ל״יהו״א כלם רפים
אך לא תקנו בה עקב פתרון כי אם לצחצח הלשין ולתוכן המבטא
וחכמי [טבריא(1) הוסיפו עליהם ריש ושימו שבע ונכפלים לי״ד
ואין זה כי אם עקב דגשותם ורפיונם· ואפס לא לאלה לבדם
יקרה מקרה זה כי אם לכל האותיות כלם ידגשון וירפיון עקב
עניני פתרוניהם· ואלה קצותיהם חַזְּקוּ יָדַיִם רָפוֹת· ישעיה ל״ה ג׳·
חָזְקוּ עָלַי דִּבְרֵיכֶם· מלאכי ג׳ י״ג· לִמְּדוּ לְשׁוֹנָם· ירמיה ט׳ ד׳· לִמְדוּ
הֵיטֵב· ישעיה א׳ ז׳· וְהַמַּטִּים עֲקַלְקַלּוֹתָם· תהלים קכ״ה ה׳· וּמָטִים
לַהֶרֶג· משלי כ״ד י״א· הַכֹּהֵן הַמְטַהֵר· ויקרא י״ד י״א· הָאִישׁ
הַמִּטַּהֵר· ויקרא י״ד י״א· ובוזי יֵקָלּוּ· ש״א ב׳ ל׳· עַל כֵּן יַקַלּוּ·
ישעיה ל׳ י״ו בְּשָׁלְחִי אֹתָם· במדבר ל״ב ח׳· בְּשַׁלְּחִי אֶת חִצֵּי הָרָעָב·
עזרא ה׳ י״ו· יָמִים עַל יְמֵי מֶלֶךְ תּוֹסִיף· תהלים ס״א ז׳· עַל יַמִּים
יְסָדָהּ תהלים כ״ד ב׳· רחום וחנון אתה ד׳· כל האותיות טעונות
רגש ויפה לצחצח הלשון כפי הַנָּעֳתָם בפה ומושבם בלשון וכפי
תוכן המלה וקרבת המלים הקרובים אליהם וכפי האותיות הדביקות
לה וגם ככה הם נכונים לדגש ורפה לא לצחצח כי אם לעניני

---

1) In unserer Copie fehlt dieses Wort, aber folgende Stelle aus dem *Michlul* des *David Kimchi* scheint uns als Beweis der Richtigkeit unserer Meinung zu gelten. Wir lesen a. a. O. (S. 26 *b.*) folgendes: ובעל ספר יצירה כתב הריש עמהם שאמר — — — שבע כפולות בג״ד כפר״ת וקריאת הריש הרפה ודגושה לא שמענו אבל מצאתי במחברת עלי בן יהודה הנזיר זה סימן ריש הרגוש והרך לבני מעזיה הוא טבריא בלבד כי הם מדברים וקוראים במקרא ובדבריהם והוא כפי אנשים והטף לא יזוז ולא יתחלף קוראים בו במקרא ומדברים בו בדבריהם במקום דגש רגש ובמקום רפה רפה וגו׳· Wenn *Elias Lewita* in seinem *Massoreth hammassoreth* (S. 11) von *Tiberias* spricht und die Worte והוא מעזיה hinzusetzt: so hat er dieses aus der angeführten Stelle entnommen. Jedoch ist weder über den *Eli ben Jehuda*, noch über die Quelle, woraus dieser entnommen hat, dass *Tiberias* מעזיה heisst, etwas Näheres bekannt.

פתרונות וטעמי פירושים כלם ירגשון וירפיון בראש ותוך ובסוף כפי שאת המלה וכפי הפתרון אבל ח׳ וע׳ לא יקרה להם כה כי לא עליהם ממשלת רגש ורפה זאת חקת משפטם וסדר ענינם המורה עליהם כתוב בתורה חַנּוּן וְרַחוּם ד׳ ד״ה ב׳ ל׳ ט׳ משפט חַנּוּן כמו שַׁכּוּל׳ ש״ב י״ז ח׳׳ רגשנותם ורפיונם יבדילו ענינם והיה מאמתת משקולת הלשון להיות כמשפטם רַחוּם וְשָׁחוּט וגם היה מדרך נכוחה להיות מבדיל בין מַעֲשׂוֹת זאת׳ בראשית מ״ד י״ז׳ מַעֲשֵׂה הָעוֹלָה ד״ה ב׳ ד׳ ו׳׳ כאשר ישנו בין מִשְׁלוֹחַ יָדָם׳ ישעיה י״א י״ד׳ ובין מִשְׁלוֹחַ מָנוֹת׳ אסתר ט׳ כ״ב׳ והוא הדין למחרת וּמֶחֱרוֹל וּמַעֲנוֹת וּמֶעֱזוּב׳ ויש בתורה כהנה וכהנה: אבל אותיות הקדש הם מחולקים למחלקות מהם אותיות הלשון מהם אותיות החיך מהם אותיות השפה [1] כלם הֻנְעָתָם בפה והמה רְוָחִים במכון קראם המניע להם על כן ירגשון וירפיון יחזיקו ויקלו כרצון הלשון וּצְבִיּוֹן החך ואווי השפה וחשק הפה כי האותיות תחרת ממשלתם והשמעתם כרצונם אבל ח׳ וע׳ אותיות הגרון המה ולא יקרה להם כה על כי תוצאותם מפנימית הגרון מלוא הַלוֹעַ [2] קרובים למצוא המלים לבלתי רווח הלוע לא ירפיון לא ירגשון היטב כי לא יסבו בצאתם כי נכוחים יצאו ושתיהם האותיות אותיות הגרון הנה: אבל האחת עַזָּה מרעותה כי היא פנימה ממנה והיא עין על כל פעולתה חזקה מפעולת חית אע״פי שמוצא אחד להם׳ וכל מלה הראויה להרגש או לרפות ויש בתוכה עין או חית או פתרון המלה תלוי באחת מהנה וברגשותה וברפיונה יכון פתרונה וענינה לא תרגש ולא תרפה אות המלה ההיא והקורא אות מהאותיות הלה בכל מלה אין לו טעם בפה להשמיע החזק או הרפה על כי בצאתה ממלוא לוע הגרון ואם בוא יבא הקורא להרגישה או לרפותה אין לו במה כי טבעתם טבעת בינונית כי לו יצאה רווחה היה מרגישם ולו יצאה׳ דגושה היה מרפה אבל בכח מלואתה יוצאת לא טעונה רפיון ולא טעונה רגשות אך אחרי רגשנות נוטה רובה אע״פי שיכולת משגת׳ במעט חזקתם ורפיונם פתרוני המלים אשר בתוכם המה יורו ולמדו על הרגשות לבדה

1) Im Buche *Jezira* findet sich zum erstenmal die Eintheilung der Buchstaben in diese Classen.

2) Dieses seltene Wort findet sich Prov. 23, 2.

ורחום וחנון יוכיח וגם ה בלותת עממ(?) לענינם· ואף אלף
נוטה אך לא במשפט רעותיה על כי אשר לא ישתוה מוצא
ארבעתם: מ״ם מתחלק לענינים· מְמַלֹּךְ אָדָם חָנֵף· איוב ל״ד ל׳·
מֵחֲוֹת רֵעִי· איוב ל״ב ו׳· מְעַנּוֹת אֶת אִיּוֹב· איוב ל״ב א׳· מְדַבֵּר
עִם יַעֲקֹב· בראשית ל״א כ״ט· וחלופם מֵאַבְנֵי הַמָּקוֹם· בראשית
כ״ח י״א· מֵאַפְסֵי אֶרֶץ· ירמיה י״ו י״ט· מֵעֲפַר שְׂרֵפַת· במדבר י״ט
י״ז· וחלופם בנקידה מִגֶּפֶן הַיַּיִן· במדבר ו ד׳· מְחַלֶּלֶת הָאָרֶץ· ירמיה
מ׳ ז׳· מְזֶרַע הָאָרֶץ· ויקרא כ״ז ל׳· וחלופם מוֹלִיךְ לִימִין· ישעיה
ס״ג י״ב· מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׁיר· ש״א ב׳ ז׳· מוֹצִיא אֲסִירִים· תהלים ס״ח
ז׳· וחילופם מֵפֵר אוֹתוֹת בַּדִּים· ישעיה מ״ד כ״ה· מֵמִית וּמְחַיֶּה·
ש״א ב׳ ו׳· מֵסִיר לֵב· איוב י״ב כ״ד· וחלופם מַגְדִּיל יְשׁוּעוֹת·
ש״ב כ״ב נ״א· מַצְמִיחַ חָצִיר· תהלים ק״ד י״ד· מַגִּיד רֵאשִׁית·
ישעיה מ״ו י׳· וחלופם מְשַׁוֶּה רַגְלַי· י״ח ל״ד· מְגַלֶּה עֲמֻקוֹת· איוב
י״ב כ״ב· סימן מְמַלוֹךְ· מֵאַבְנֵי· מִגֶּפֶן· מוֹלִיךְ· מֵפֵר·
מַגְדִּיל· מְשַׁוֶּה; כ״ף· מתחלק לענינים כַּגֵּר כָּאֶזְרָח· ויקרא כ״ד
ט״ז· כַּעֶבֶד כַּאדֹנָיו· ישעיה כ״ד ב׳· וחלופם כְּגַן ד׳· בראשית י״ג
י׳· וחלופם כִּשְׁכַב אֲדוֹנִי· מ״א א׳ כ״א· כִּשְׁמֹעַ עֵשָׂו· בראשית
כ״ז ל״ד· וחלופם כְּדַבֵּר אֶפְרַיִם· הושע י״ג א׳· כְּכַלּוֹת מֹשֶׁה· דברים
ל״א כ״ד· וחלופם כֶּעָלֶה כֻּלָּנוּ· ישעיה ס״ד ה׳· כִּי כֶחָצִיר· תהלים
ל״ז ב׳· וְכֶעָנָן חַטֹּאתֶיךָ· ישעיה מ״ד כ״ב· וחלופם כִּמְנוֹר אוֹרְגִים·
ש״א י״ז ז׳· כִּצְרוֹר אֶבֶן· משלי כ״ו ח׳· סימן כַּגֵּר· כְּגַן· כִּשְׁכַב·
כֶּעָלֶה· כִּמְנוֹר: למ״ד· מתחלק לענינים· לְאָדָם מַעַרְכֵי לֵב·
משלי י״ו א׳· לְאִישׁ אֲשֶׁר אֵלֶּה לּוֹ· בראשית ל״ח כ״ה· וחלופם
לֶאֱחוֹז בְּכַנְפוֹת הָאָרֶץ· איוב ל״ח י״ג· לֵאמוֹר לַאֲסוּרִים צֵאוּ· ישעיה
מ״ט ט׳· לָשׂוּם שְׁפָלִים לְמָרוֹם· איוב ה׳ י״א· לָעוּת אֶת יָעֵף· ישעיה
נ׳ ד׳· וחלופם וַיִּמַּס לְבַב הָעָם וַיְהִי לְמָיִם· יהושע ז׳ ה׳· יַחְשׁוֹב לְתֶבֶן·
איוב מ״א י״ט· וחלופם פֶּן יֹאמְרוּ לִי אִשָּׁה הֲרָגָתְהוּ· שופטים ט׳
נ״ד· אִמְרִי לִי אָחִי הוּא· בראשית כ׳ י״ג· וחלופם וְאָמַר לִבְנֵי
ישראל· שמות י״ד ג׳· הָיָה לִי לְבֶן חָיִל· ש״א י״ח י״ז· סימן לְאָדָם·
לֶאֱחוֹז· לָשׂוּם· לָעוּת לְמַיִם לִי· לִבְנֵי: אלה האותיות המשרתים
את רעיהם יש שוטרים עליהם המושלים אתם ונערתים(?) לתוכן

אמתתם· ומאזני שקלתם כפי מקרה האותיות זה לעומת זה ואזה נקודה ופתוחה קפיצתה פשוט ושבא על פיהם יהיה כל קושט וכל נכוחה· אבל על המשכיל לדעת איככה תקרינה האותיות במחברתם במה יתישבו על הלשון היטב ויניחו בפה אשר בסור אות המלה ושם אות אחרת תחתינה אשר לא רעותה ימוש המושל מעל כַּנּוֹ ויעמוד אחר תחתיו כפי המלה והמלאכה והאותיות וכפי קצרה ורחבה והאותיות הראויות עמותות חבורות מקבילות ומַשְׁיקות ﭏה לקראת ﭏה והמלים העליונים הﭏה יורו טל קצות הדרך וילמדו על הנתיב יאחז המשכיל אורחותם ויתבונן מסלולם:

הא מתחלק לענינים· הַאַף שׂוֹנֵא מִשְׁפָּט· איוב ל״ד י״ז· הַבִנְהָרִים חָרָה ד׳· חבקוק ג׳ ח׳· הֲגַם לֶחֶם יוּכַל תֵּת· תהלים ע״ח כ׳· הַדְרָכַי לֹא! יִתָּכֵנוּ· יחזקאל י״ח כ״ט· הַהֵיטֵב חָרָה לָךְ· יונה ד׳ ט׳· הַאַתָּה זה אֲדֹנִי· מ״א י״ח ז׳· הַחֵפֶץ לְשַׁדַּי· איוב כ״ב ג׳· הַטֶּרֶם תֵּדַע· שמות ר׳ ז׳· הֲיָרֹעַ בַּרְזֶל· ירמיה ס״ו י״ב· הַכִימֵי אֱנוֹשׁ· איוב י׳ ה׳· וחלופם הֲקַלּוּ הַמַּיִם· בראשית ח׳ ח׳· הֲיַעַמְדוּ דִּבְרֵי מָרְדְּכַי· אסתר ג׳ ד׳· הֲיֵשׁ מַשְׂכִּיל· תהלים י״ד ב׳· הֲפָּרְחָה הַגֶּפֶן· שה״ש ו׳ י״א·! הֲתָעִיף עֵינֶיךָ· משלי כ״ג ה׳· הֶחָזָק הוּא הֲרָפֶה· במדבר י״ג י״ח· הֲשֹׁמְרִים הֵם אֶת דֶּרֶךְ ד׳· שופטים ב׳ כ״ב· הֲיֵלֵךְ בְּתוֹרָתִי· שמות י״ו ד׳· הֶחָכָם יִהְיֶה· קהלת ב׳ י״ט· וכﭏה הרבה· וחלופם הַיְדַעְתֶּם לָבָן· בראשית כ״ט ה׳· הֲשָׁלוֹם לוֹ· בראשית כ״ט ו׳· הֲיֵשׁ לְדַבֶּר לָךְ· מ״ב ד׳ י״ג· הֲקוֹלְךָ זֶה· ש״א כ״ד י״ז· הַאַתָּה זֶה בְּנִי· בראשית כ״ז כ״ב· הֲיֵשׁ לְבָבְךָ· מ״ב י׳ ט״ו· וכﭏה הרבה· וחלופם הִיא הָעוֹלָה· ויקרא ו׳ ב׳· וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ· ויקרא ו׳ ה׳· וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן· ויקרא ו׳ ה׳· הַבָּנוֹת בְּנוֹתַי· בראשית ל״א מ״ג· וחלופם בְּהַשָּׁמַיִם חַסְדְּךָ· תהלים ל״ו ו׳· בְּהַדֶּרֶךְ· נחמיה ט׳ י״ט· וַיַּבְדִּילֵם אֲמַצְיָה לְהַגְּדוּד הַבָּא· ד״ה ב׳ כ״ה י׳· לְהַעֲלוֹת הָעֹלָה· ד״ה ב׳ כ״ט כ״ז· וְכֹל הַהִקְדִּישׁ שְׁמוּאֵל הָרֹאֶה· ד״ה א׳ כ״ו כ״ח· הַמֵּכִין· תהלים קמ״ז ח׳· וכﭏה הרבה· וחלופם הַעַל אֶת הָעָם· שמות ל״ג י״ב· הֲבֵא נָא· שמות ד׳ ו׳· הַשְׁלֵךְ עַל ד׳· תהלים נ״ה כ״ג· הַקְהֵל אֶת הָעָם· דברים ד׳ י׳· וכﭏה הרבה· וחלופם כִּי הִפְלִיא חַסְדּוֹ· תהלים ל״א כ״ב· הֵשִׁירוּ ולֹא יָדַעְתִּי· הושע ח׳ ד׳· הֵקִימוּ בַחוּנָיו· ישעיה

כ״ג י ג׳ אֲשֶׁר לֹא הֵסִיר תְּפִלָּתִי׳ תהלים ס ו כ׳׳ וחלופם הָבִיא
מִנְחַת שָׁוְא׳ ישעיה א׳ י״ג׳ הָסִיר חַטָּאתוֹ׳ ישעיה כ״ז ט׳׳ לֹא יָדְעוּ
הָבִין׳ ישעיה נ״ו י״א׳ הָסֵר מְשׂוּכָּתוֹ׳ ישעיה ה׳ ה׳ הַרְחֵק כִּמְטַחֲוֵי׳
בראשית כ״א ט״ו׳ וכאלה הרבה׳ ויש לה׳ הקיצונה והאחרונה
במלים ענינים׳ ואלה קצותם אִנָּה לְיָדוֹ שמות כ״א י״ב׳ בָּנָה כָעָשׁ׳
איוב כ״ז י״ח׳ גָלָה עַמִּי׳ ישעיה ה׳ י״ג׳ וחלופם אָמְצָה לִי׳ זכריה
י״ב ה׳ עָשְׁקָה לִי׳ ישעיה ל״ח ט״ו׳ עָצְמָה יִרְבֶּה׳ ישעיה מ כ״ט׳
עַצְלָה תַפִּיל׳ משלי י ט ט״ו׳ וחלופם זָכְרָה לִי׳ נחמיה י״ג ל״א׳
שָׁמְרָה זאת׳ ד ה א׳ כ״ט י״ח׳ שָׁפְטָה מִשְׁפָּט׳ איכה ב׳ נ״ט׳
וחלופם שָׁמְרָה נַפְשִׁי עֵדֹתֶיךָ׳ תהלים קי״ט קס״ז׳ זָכְרָה יְרוּשָׁלַיִם׳
איכה א ג׳׳ עָגְמָה נַפְשִׁי׳ איוב ל׳ כ״ה׳ וחלופם אָז רָאָהּ וַיְסַפְּרָהּ׳
איוב מ״ז י״ז׳ וחילופם וַיָּבֹא הַבָּיְתָה׳ בראשית ל״ט י״א׳ בֵּיתָה פַּרְעֹה׳
בראשית מ״ז י ד׳ אַרְצָה׳ וחלופם אֲבָרְכָה את ד׳׳ תהלים ל״ד ב׳׳
אֲהַלְלָה שֵׁם אֱלֹהִים׳ תהלים ס״ט ל״א׳ וכאלה הרבה׳ ויש לה
תוצאות הרבה מלבד אלה משתי קצותיו׳ ואת אשר דברנו על
מלה שהיא רַבַּת פנים ולא יִוָּדַע פתרונה כי אם בערך מַחְוֹתָהּ
ובהן אשר הכרתה בנקידתה, ונקידתה תורה על גזרתה אצלתי
מהם מעט מזער במרה ידעו מבקשי לשון עברית שיש במלין
שוים במראה ושנוים בפתרון אחבירה זה לעומת זה להורות פשר
המלה למרבית פניה׳ אבל יש במלין האלה וביתר המלין מליכם
אשר יש בנקידתם עזר ויבדלו ממשוליהם הנחברים אליהם כמו אלה׳
אוֹהֲבֵי אֱהַב׳ משלי ח׳ י ז׳ אָנִי שַׁיִט׳ ישעיה ל״ג כ״א׳ אֲנִי חִירָם׳
מ״א י׳ י״א׳ בָּרָא אֱלֹהִים׳ בראשית א׳ א׳׳ לֹא בָרָה אִתָּם לֶחֶם׳
ש״ב י״ב י ז׳ גּוּר בָּאָרֶץ הַזֹּאת׳ בראשית כ״ו ג׳׳ גּוּר אַרְיֵה׳
בראשית מ״ט ט׳׳ דָּבָר׳ שמות ו כ״ט׳ דֹּבְרוֹת בַּיָּם׳ מ״א ה׳ כ״ג׳
כֵּן בְּנוֹרת צְלָפְחָד הַבֹּרוֹת׳ במדבר כ״ז ז׳ ד יוֹרִישֶׁנָּה׳ זכריה ט ד׳
וְזַרְעוֹ יוֹרִישֶׁנָּה במדבר י״ד כ״ד׳ וַיָּגָז אֶרת רֹאשׁוֹ׳ איוב א כ׳׳ וַיָּגָז
שְׂלָוִים׳ במדבר י״א ל״א׳ וְרָעוּ דָלִיּוֹתָיו׳ ירמיה י״א י ו׳ וְרָעוּ
אֶתְכֶם רָעָה׳ ירמיה ג׳ ט״ו׳ זֹרוּ רְשָׁעִים׳ תהלים כ״ח ד׳ לֹא זֹרוּ׳
ישעיה א׳ ו׳ זָכָר חַסְרוֹ׳ תהלים צ״ח ג׳׳ לְכָל זָכָר בַּכֹּהֲנִים׳ ד ה ב׳
ל״א י״ט׳ חִלָּה אֶת פְּנֵי ד׳׳ ד״ה ל״ג י ב׳ חָלָה ד׳ כָּהּ׳ דברים כ״ט

כ׳ א׳· חוֹל גְּבוּל לַיָּם· ירמיה ה׳ כ״ב· וְהוּא דֶרֶךְ חל· ש״א כ׳א ו׳·
כְּסִיל וְכִימָה· איוב ט׳ ט׳· כְּסִיל תּוּגַת אִמּוֹ· משלי י׳ א׳· לִהְיוֹת
לָהֶם מָשְׁחָתָם· שמות מ׳ ט״ו· מָשְׁחָתָם בָּהֶם· ויקרא כ״ב כ״ה·
מְגוּרֵי אֶל חֶרֶב· יחזקאל כ״א י״ז· מְגוּרֵי אָבִיו· בראשית ל״ז א׳·
מַעֲדַנּוֹת כִּימָה· איוב ל״ח ל״א· אֲגָג מַעֲדַנֹּת· ש״א ט״ו ל״ב· נַחְנוּ
נַעֲבוֹר חֲלוּצִים במדבר ל״ב ל״ב· וְנַחְנוּ עָלָיו· ש ב׳ י״ז י״ב· שַׁעַר
הָרַגְלַיִם· ישעיה ז׳ כ׳· וְקַדְמֹנִים אָחֲזוּ שָׂעַר· איוב י״ח כ׳· עָשׁ כְּסִיל·
איוב ט׳ ט׳· עָשׁ יֹאכְלֵם· ישעיה נ׳ ט׳· עָצְבֵי עָשָׁם· ישעיה מ״ח ה׳·
לְבִלְתִּי עָצְבִי· ד״ה א׳ ד׳ י׳· וּפַחִים טָמְנוּ· ירמיה י״ח כ״ב· רִקֻּעֵי
פַחִים· במדבר י״ז ג׳· צוּר יָצוּק· איוב כ״ט ו׳· צוּר יְלָדְךָ· דברים
ל״ב י״ח· קְרַב אַתָּה· דברים ה׳ כ״ד· בְּיוֹם קְרָב· זכריה י״ד ג׳· רָשׁ
וְאִישׁ תְּכָכִים· משלי כ״ט י״ג· הָחֵל רָשׁ· דברים ב׳ כ״ד· שֹׁד
מְלָכִים תִּינָקִי· ישעיה ס׳ י״ו· שֹׁד וָשֶׁבֶר· ישעיה נ״ט ז׳· וּשְׁנַת
גְּאוּלַי· ישעיה ס״ג ד׳· מְתוּקָה שְׁנַת· קהלת ה׳ י״א· תָּקְעוּ עָלֶיהָ
אֹהָלִים· ירמיה ו׳ ג׳· תָּקְעוּ בַתָּקוֹעַ· יחזקאל ז׳ י״ד· מָנָה אַחַת· שמואל
א׳ א׳ ה׳· מִי מָנָה· במדבר כ״ג י׳· נֶבֶל עָשׂוֹר· תהלים ל״ג ב׳· נֶבֶל
מָלֵא יָיִן· ירמיה י״ג י״ב· לַעֲגֵי מָעוֹג· תהלים ל״ה י״ו· אִם יֵשׁ
לִי מָעוֹג· מ״א י״ז י״ב· חֶלְקַת הַשָּׂדֶה· בראשית ל״ג י״ט· חֶלְקַת
צַוָּארוֹ· בראשית כ״ז י״ו· ואלה המלים השוים במראיהם וּשְׁנוּיִם
בנקודותם ובפתרונם· חֹמֶץ יַיִן וחֹמֶץ שֵׁכָר· במדבר ו׳ ג׳· מְעַוֵּל
וְחוֹמֵץ· תהלים ע״א ד׳· זוֹרֵעַ זָרַע· בראשית א׳ כ״ט· והיה אם
זָרַע יִשְׂרָאֵל· שופטים ו׳ ג׳· שַׂעַר עִירוֹ· בראשית ל״ד כ״ד· כְּמוֹ שָׁעַר
בְּנַפְשׁוֹ· משלי כ״ג ה׳· שָׁתִי לִבֵּךְ לַמְסִלָּה· ירמיה ל״א כ״א· לְמַעַן
שִׁתִי· שמות י׳ א׳· אֲשֶׁר לֹא מוֹתְתַנִי מֵרָחֶם· ירמיה כ׳ י״ז· מְרַחֵם
בֶּן בִּטְנָהּ· ישעיה מ״ט ט״ו· בֹּקֶר אֶעֱרָךְ· תהלים ה׳ ד׳· בוֹקֵר אָנֹכִי·
עמוס ז׳ י״ד· רַחַב לֹא מוּצָק תַּחְתֶּיהָ· איוב ל״ו י״ו· רָחַב פִּי עַל
אוֹיְבַי ש״א ב׳ א׳· צָרָה הֶחֱזִיקַתְנִי· ירמיה ו׳ כ״ד· וְהַמַּסֵּכָה צָרָה·
ישעיה כ״ח כ׳· רוּחִי זָרָה לְאִשְׁתִּי· איוב י״ט י״ז· אֵשׁ זָרָה· ויקרא
י׳ א׳· קוֹרֵץ עַיִן יִתֵּן עַצָּבֶת· משלי י׳ י׳· קוֹרֵץ בְּעֵינָיו· משלי ו׳ י״ג·
שְׁנוּיִם בנקידה תַּחַת גְּעָרָה· משלי י״ז י׳· אַל תִּירָא וְאַל תֵּחַת· דברים
א׳ כ״א· בְּצִלְצְלֵי שָׁמַע· תהלים ק״ן ה׳· וְיַעֲקֹב שָׁמַע· בראשית

ל״ד ה׳ · חִיל אָחַז· שמות י״ה י״ד · וְלֹא אָחָז · איוב כ״ג ט׳ · וּמְקוֹם הַצֶּדֶק שָׁם הָרֶשַׁע · קהלת ג׳ ט״ז · וְהִרְשִׁיעוּ אֶת הָרָשָׁע · דברים כ״ה א׳ · אַף עַרְשֵׂנוּ רַעֲנָנָה · שה״ש א׳ ט״ז · לֹא רַעֲנָנָה · איוב ט״ו ל״ב · דַלּוֹתִי וְלִי יְהוֹשִׁיעַ · תהלים קט״ז ו׳ · דַלּוֹתִי מְאֹד · תהלים קמ״ב ז׳ · וּבִרְךָ לֹא אֲשִׁיבֶנָּה · במדבר כ״ג כ׳ · וּבוֹצֵעַ בֵּרֵךְ · תהלים י׳ ג׳ · כִּי זַעַם מִלֵּאתָנִי · ירמיה ט״ו י״ז · לֹא זָעַם ד׳ · במדבר כ״ג ח׳ · פַּחַד קְרָאַנִי · איוב ד׳ י״ד · וּפָחַד וְרָחַב לְבָבֵךְ · ישעיה ס׳ ה׳ · בִּינָה הֲגִיגִי · תהלים ה׳ ב׳ · רוּחַ חָכְמָה וּבִינָה · ישעיה י״א ב׳ · תֶּבֶל עָשׂוּ · ויקרא כ׳ י״ב · מֵכִין תֵּבֵל ירמיה י׳ י״ב · חֶרֶשׁ לֵאמוֹר · הושע ב׳ א׳ · לֹא תְקַלֵּל חֵרֵשׁ · ויקרא י״ט י״ד · גוֹלָה וְסוּרָה · ישעיה מ״ט כ״א · סוּרָה אֲדוֹנִי · שופטים ד׳ י״ח · אוֹמֵר אָנִי מַעֲשַׂי · תהלים מ״ה ב׳ · אֵין אֹמֶר · תהלים י״ט ג׳ · בָּא אֵלַי הָעִבְרִי · בראשית ל״ט י״ז · אָנָה אֲנִי בָא · בראשית ל״ז ל׳ · מִבְּכִי נְהָרוֹת · איוב כ״ח י״א · מִבְּכִי יַעְזֵר · ירמיה ל״ב מ״ח · חָבֵר אָנִי · תהלים קי״ט ס״ג · וְחֹבֵר חָבֶר · דברים י״ח י״א ·

וגם אלה המלים השוים מראיהם ושנויים בפתרונם ובנקודתם יש עזר על הפתרון אֵל אֱלֹהִים ד׳ · יהושע כ״ב כ״ב · אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר · שמות י״ד א׳ · אֵל נוּלְּדוּ לְהָרָפָה · ד״ה א׳ כ׳ ח׳ · בַּר וָלֶחֶם · בראשית מ״ה כ״ג · בַּר בִּטְנִי · משלי ל״א ב׳ · מוּסַר ד׳ בְּנִי · משלי ג׳ י״א · מוּסַר מְלָכִים · איוב י״ב י״ח · מוּסָר מֵעִיר · ישעיה י״ז א׳ · נַחַשׁ שָׂרָף · דברים ח׳ ט״ו · לֹא נַחַשׁ בְּיַעֲקֹב · במדבר כ״ג כ״ג · נָחָשׁ הָעַמּוֹנִי · ש״א י״א א׳ · וְגַם עֵרֶב רַב · שמות י״ב ל״ח · עֶרֶב וָבֹקֶר · תהלים נ״ה ח׳ · בַשְּׁתִי אוֹ בָעֵרֶב · ויקרא י״ג מ״ה · מָר דְּרוֹר · שמות ל׳ כ״ג · וּקְרָאתֶם דְּרוֹר · ויקרא כ״ה י׳ · וּדְרוֹר קֵן לָהּ · תהלים פ״ד ד׳ · וכאלה הרבה ; אָח הָיִיתִי לְתַנִּים · איוב ל׳ כ״ט · בֵּין אַחִים יַפְרִיא · הושע י״ג ט״ו · אִי לָזֹאת · ירמיה ה׳ ז׳ · יוֹשְׁבֵי אִי · ישעיה כ״ג א׳ · אִי כָבוֹד · ש״ב ד׳ כ״א · וּבָת טוּת · דניאל ו׳ י״ט · וּבַת כֹּהֵן · ויקרא כ״ב י״ב · הָאֵיפָה וְהַבַּת · יחזקאל מ״ה י״א · בַּת בָּבֶל · תהלים קל״ז ח׳ · בַּת עַיִן · תהלים י״ז ח׳ · גַּל נָעוּל : שה״ש ד׳ י״ב · גַּל אֲבָנִים · יהושע ז׳ כ״ו · גַּל עֵינַי · תהלים קי״ט י״ח · גַּל מֵעָלַי · תהלים קי״ט כ״ב · אֲשֶׁר אָנֹכִי מוֹרֶה · ש״א כ׳ ל״ו · מורה מאד (?) וְנָבִיא מוֹרֶה שֶּׁקֶר · ישעיה ט׳ י״ד · הַמּוֹרֶה לִצְדָקָה · יואל ב׳ כ״ג ·

אב· אד· או· אז· אח· אט· אי· אך· אל· אם· אע· אף·
אץ· אר· אש· את · אבד· אגל· אגם· אבר· אבח· אבל· אבנט·
אבק· אבר· אגף· אגן· אגר· אגרטל· אגרוף· ארב· אדם · אדון·
ארן· אַדַיִן· אדר· אדרגזרייא· אדרכון· אזרוע· אהב· אחוה· אחל·
אילי· אולי· אין· אוה· אזוב· אזרא· אזן· אזיק· אזר· אזרח· אחר·
אחוה· אחות· אחלי· אחמתא· אחשדרפנים· אחשתרנים· אטם.
אטר· אטון· איבה· איך· אמל· אימה· אין· אותי· אכזר· אכל·
אבה· אבן· אבר· אלוה· אלח· אלם· אלמוגים· אלף· אלץ· אלגביש·
אמה· אמר· אמן· אמנם· אמיץ· אמר· אמש· אמת· אמתחת·
אנך· אנח· אנס· אנק· אנף· אפן· אפס · אפע· אפק· אפר·
אפרוח· אצבע· אצל· אצעדה· אצר· אקדח· אקו· אריאל·
ארב· אצבע· אורג· ארז· ארח· אורך· אמון· אדון· ארע· ארק·
ארש· ארשת· אשד· אשך· אשכול· אשתוללו· אשתונן· אשמן·
אשמורת· אשון· אשנב· אשפה· אשפר· אשר· אשתו דור(?)·
אתא· אתמול· אתנן· אתיק· אתר·[1]

היסודות מבלעדי תוצאותם ומיני תולדותם: דע כי כל האותיות מלים יקבצום ונקבצים ונחברים בהם לכל עוברי פניה האותיות נסדרים, ונהפכים, ונחלפים והיו למלה עד כלות לשון יהודית ומפתח כל מכטא זולת אלה אשר לא יאספו ולא יקבצו לשון עברית ואם נדבקים ונחברים לא תקום מהם מלה· ויש מהם אשר נקבצים בשמות[2], ולא בלשון, [ב]משרת ולא ביסודות, בלשון משנה ולא בלשון עברית, ויהיו מספרם צ"ח· מהם ארבעים אשר לא נקבצים ולא נאספים ולא יקומון למלה ונ"ח הנשארים נשארים על ידי מקרה ולא על היסוד· וגם מהם מעט מזער אשר נדבקים בלשון ארמית אשר בספר דניאל ועזרא ומהם אשר נקבצים בקרב המלה עם יתר האותיות, ומהם אשר נכפלים בתחלתה וגם באחריתה, ומהם אשר נכפלים באחריתה ולא בתחלתה: ואלה הם האותיות אשר לא נקבצים ולא נחברים יחד ולא יקבצו במלה· גט· גד[3]· גס· גץ· גק· דס· דז· זן· זז· זט· זק·

---

1) Der Zweck dieses Verzeichnisses ist nicht klar einzusehen.

2) Unter שמות versteht der Verf. *Eigennamen*. S. weiter unten.

3) Die Wörter אגד· בגד, נגד· סגד scheinen dem Verf. nicht gegenwärtig gewesen zu seyn, als er dieses niederschrieb. Ebenso גדר, גדל u. a. m.

זש· זם· חא· חה· חע· טג· טר· טו· טך· טע· טק· טת· סן· סע·
עא· עה· עח· פב· פף· צז· צט· צך· צם· צש· קז· קח [1]· קר·
רל: ואלה הם הנשארום אשר אינם נאחרים ולא נחברים במלה כי
אם במקרה, ובסור המקרה ישתוו יחדיו· אלה המה אע· אק· בף·
רז· הז· הח· הט· הר· הע· הף· הץ· הק· הש· וא· וב· וג· ור·
וח· וט· וי· וך· ול· ון· וס· וס· וף וץ· וק· ור· וש· ות· יג· יט·
יל· ים· כג· כט· כץ· סק· מב· מץ· מס· מף· נז· סי· קת· שץ·
מג· תד· תט· תי: ואלה הנחכרים מהם בלשן ארמית· אע· וְאָע
מִתְּשָׂם בְּכְתַלַיָּא· עזרא ה׳ ח׳· שצ· וְשֵׁיצִיא בַּיְתָה [2] מז· לְמֵזֵא
לְאַתּוּנָא· דניאל ג׳ י״ט· קת· קַתְרוֹם סַבְּכָא· דניאל ג׳ ה׳· והנרבקים
בהם בשמות באלה· סי בסִינַי· יס בִיסְכָּה· תד בתִּדְהָר זב
בזִפְרוֹנָה [3] אק· באֶקְדָּח· ישעיה נ״ד י״ב· ובאַקּוֹ· דברים י ד·
וף בוָפְסִי· במדבר י״ג י״ד· וש בוַשְׁתִּי· וי בוַיְזָתָא· אסתר א׳ ט·
ט׳; ט· זז בזָזָא· ד״ה א׳ ב׳ ל״ג· והרבה מהם מצטרפים לשמות
ואין ללמוד מהם על כי הם שמות ולא מבטא: וכה נכפלו
האותיות במלים בתחלה ובאחריתה: דע כי האותיות
העשתי עשרה המוכנים לשרת ומועדים למלאכה כלם נכפלים
בתחלת המלים ובאחריתם משרתי קצותיה זולת אלף לבדה אשר
לא יכפול בסוף המלה· בכח כפול כפלתה אֲאַזֶּרְךָ· ישעיה מ״ה ה׳·
אֲאַלֶּפְךָ· איוב ל ג ל״ג· בְּבֹאוֹ אֶל· שמות מ׳ ח ל׳ ה· בַּבְּרִית אֲשַׁלֵּחֲךָ·
מלכים א׳ כ׳ ל ד· הֶהָיְתָה זֹּאת· יואל א׳ ב׳· הָעִיר הַהֲלָלָה· יחזקאל
כ״ו י ז· כִּכְלוּב מָלֵא עוֹף· ירמיה ה׳ כ״ה· כְּכַלּוֹתוֹ לְדַבֵּר· שמות
ל״א י״ח· עֵת לָלֶדֶת· קהלת ג ב׳· גַּם מָקוֹם לָלִין· בראשית כ ד
כ״ג· מֶמְשֶׁלֶת· מַמְלֶכֶת· שמות י״ט ו׳· שֵׁשָּׁם עָלוּ· תהלים קכ״ב ד·
שֶׁשְּׁזָפַתְנִי הַשָּׁמֶשׁ· שה״ש א׳ ו׳· תַּתָּה לִי· ש״ב כ״ב מ״א· תִּתְקְפֵהוּ
לָנֶצַח· איוב י״ד כ׳· כלם יכפלו זולתו וו אשר לא יכפול כי אם בוָוֵי
הָעַמֻּדִים· שמות כ״ז י׳· וגם בדר (?) יכפלו באחרית המלים
סוֹבֵב· חוֹגֵג· רוֹבֵב· לְגָבְהָה· אֲשׂוֹחֵחַ· לְשׁוֹטֵט· הַסּוֹכֵךְ· יחזקאל כ״ח

---

1) Das קח (Ezech. 17, 6) ist zwar als Ausnahme zu betrachten; aber לקח ,רקח u. a. m. hätte der Verf. bedenken können.

2) Auch שצף (Jes. 45, 8) hätte hier genannt werden können.

3) Das זפת wäre hier zu nennen gewesen.

י״ר· מְחוֹלֵל· אֲרוֹמֵם· נוֹסֵס· חַנֵן· לְהִתְרוֹעֵעַ· חוֹפֵף· קְצֵץ· מְחוֹקֵק· תִּשְׁתַּרֵר· בּוֹשֵׁשׁ· מְמוֹתֵת· ורוב המלים יכפלו כמו ט״ה· נמצאו האותיות המשרתים נכפלים מפה ומפה זולת אלף אשר לא יכפל באחריתו·

Einige Artikel aus dem Wörterbuche des Menachem.

אדם [1]) מתחלק לארבע פנים·

חאחד· אָדָם כִּי יַקְרִיב· ויקרא א׳ ב׳· אָדָם יְלוּד אִשָּׁה· איוב י״ד א׳· וְאָדָם בִּיקָר· תהלים מ״ט י״ג· מִי יוֹדֵעַ רוּחַ הָאָדָם· קהלת ג׳ כ״א· אַךְ הֶבֶל בְּנֵי אָדָם כָּזָב בְּנֵי אִישׁ בְּמֹאזְנַיִם לַעֲלוֹת הֵמָּה מֵהֶבֶל יָחַד· תהלים ס״ב י׳· ואיך משפט בני אדם לעלות במאזנים אבל כה פתרונו אדם להבל דמה ט״ו היה ההבל ראוי למשקל במאזנים להיות ההבל בכף מאזנים והאדם בכף שניה נמצא שקלת ההבל ושקלת האדם שוה· מִי יוֹדֵעַ רוּחַ בְּנֵי אָדָם הָעֹלָה הִיא לְמָעְלָה וְרוּחַ הַבְּהֵמָה הַיֹּרֶדֶת גו׳ יש על אנשי לבב להשתומם על אִמְרַת שלמה המשכיל ולתמוה ממליצתו כי אמנם יש פליאה בפתרוני מליו הלא הוא אמר וְהָרוּחַ תָּשׁוּב אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר נְתָנָהּ· קהלת י״ב ז׳· ועתה אמר מי יודע בני אדם וגו׳ אך ממוצא דבר הבין כי הרוח תשוב אל מכונה והאדם ישיב ליסודו ומה יוכל המשכיל להשיג בשכלו דבר הרוח האדם ורוח הבהמה אם עולה אם יורדת יש על אנשי לבב לאחז בארח השכל וישימו לבותם לנתיבות עולם להתבונן מוסדות הארץ לדעת איך נבנו הרוחות בעלותם במחשבה על פי הדת כי אמנם בעשותו ככה ידע וישכיל שרש עז אלהינו נפוחה ומאצלו הביאה בקרבו בדבר הדת ונפח באפיו נשמת חיים ורוח הבהמה מתחתיות הארץ כאשר נמצא כתוב בספר יצירת העולם [2]) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תּוֹצֵא הָאָרֶץ נֶפֶשׁ חַיָּה· בראשית א׳ כ״ד· על כן בצאת רוח האדם מקרבו עולה למעלה׃ העולה היא למעלה· ועוד יש עזר גדול בנקודת המלה

---

1) Dieser Artikel ist aus dem *Wiener* Exemplar.

2) Eine Umschreibung für das erste Buch Moses. *Ibn Esra* heisst zuweilen den Pentateuch ספר הישר· s. Sefath jether No. 58.

אשר יורה עליו וירחיקנה מהתמיההו כי אמנם אם היתה תמוהה הה׳ פתותה שקולה בשקולת דמיונה אשר כמוהו כאלה הַאֱלֹהִים אָנִי לְהָמִית וּלְהַחֲיוֹת· מלכים ב׳ ה׳ ז׳· ר׳ הוּא הָאֱלֹהִים· דברים ה׳ ל״ה: הראשון פתח עקב תמיהתו והשני קמץ עקב דבר לו בענינו· וכמוהו הַעֶבֶד יִשְׂרָאֵל· ירמיה ב׳ י״ד· הָעֶבֶד הָעִבְרִי· בראשית ל״ט י״ז· וכמוהו הָאִישׁ כָּמוֹנִי· נחמיה ו׳ י״א· מִי הָאִישׁ הַיָּרֵא· דברים כ׳ ח׳· וכמוהו הַאֱמֶת אִתְּכֶם· בראשית מ״ב י״ו· קָטֹנְתִּי מִכֹּל הַחֲסָדִים וּמִכָּל־הָאֱמֶת· בראשית ל״ב י״א· חוקה אחת ומשפט אחד להם· ועתה הוא וקמצו הסופרים הָעוֹלָה ולא פתוחה כמו העולה עליו ולאחוז בו כל המלה התמוה בהא הא תמיד פתוחה ולא יתכן להיות קמוצה ככה גדלו אנשי הלשון על ספר חוקם לבעבור שום שכל בין פתח לקמץ ולמען אל יטעו קוראי ספרי· ורוח הבהמה היורדת גם פה יש די לאיש שכל בנקודה היורדת כי אולי היתה המלה הזאת תמוה היא המחוקק לה תמוהה בנקודה שבה כי תמונת שבה ופתחה ויכולת הלשון משגת שניהם בהיורדת ועתה ופתחה ספרים הודיעונו על הרחקתה מתמיה לרום ולגבוה ותשיב אל מקומה ואל מכונתה· הן אלה עלינו הדבר וסוד המעשה· אבל נשאר עוד להעמיד פתרון הפסוק היטב להקריב ענינו ודקדוקי מלין ונקידותיו ללב· מִי יוֹדֵעַ רוּחַ הָאָדָם וְרוּחַ הַבְּהֵמָה· כה פתרונו מי יוכל להבין דעת ראותם מי יביט בסרעפי לבותם ולא יבין את זאת כי אם היוצר יחד לבם והמבין אל כל מעשם [1]· ואיך יאמרו הפותרים כי שלמה המשכיל לא ידע אם רוח האדם עולה ואם רוח הבהמה יורדת בה היה מתקן הפסוק בפנים המחולקים לעניני התמהים·

— — — המראה האחד היה מתמיה העולה בהא כמשפט המלים התמוהים ואם היה מתמיה במלה הראוי לה ביתר רב בהתמיה המדבר דבר אחד מתמיהו בהא ובהתמיהו שני דברים מתמיה בה׳ את הראשון ובאם את השני בה משפט התמיהה ברוב המלים התמוה העשויה לדבר אחר כאלה: הַאֱלֹהֵי מִקָּרֹב אָנִי· ירמיה כ״ג כ״ג· הַבְרָכָה אַחַת· בראשית כ״ז ל״ח· הַגוֹי גַּם צַדִּיק· בראשית כ׳ ד׳· הַדְּרָכַי לֹא יִתָּכְנוּ· יחזקאל י״ח כ״ט· וכאלה הרבה

1) Vergl. *Saadia* im Emunoth S. 64 *a.* und *Ibn Esra's* Commentar zu dieser Stelle.

וכלם שוים בענינים שנויים בנקודתם כפי נחת המלה בפה ומשכה בלשון, כי אמנם יש מלה רחבת מבטא וקצורת מבטא רבת אותיות ומעוטת אותיות ואין נקידתם כי אם כפי נענועם פנים במלים אשר תחלתם הא הַעֶבֶד יִשְׂרָאֵל׃ ירמיה ב׳ י״ד: המראה השני הֶאָנֹכִי הֲרִיתִי׃ במדבר י״א י״ב׃ הֲכִימֵי אֱנוֹשׁ׃ איוב י׳ ה׳׃ ענין אחד לשלשתם והם שנוים בנקודתם והם ראויים להשתוות לולי נענועם כפי המלים׃ ועתה הואיל ולא התמיהו הסופרים העולה והיורדת הורונו ולמדונו כי רוח האדם עולה ורוח הבהמה יורדת ושניהם פתוחי האין המה מבלי נקידותם תמיהה כמו וְהָעֹלָה עַל רוּחֲכֶם׃ יחזקאל כ׳ ל״ב׃ וְהִיא הָעוֹלָה׃ ויקרא ו׳ ב׳׃ ואת שני התמיהות הבאה בפסוק אחד על שני דברים מתמיה בהם באים ברוב התמיהות כמה הַאֱנוֹשׁ מֵאֱלוֹהַּ יִצְדָּק אִם מֵעֹשֵׂהוּ יִטְהַר גָּבֶר׃ איוב ד׳ י״ז׃ הֲבִנְהָרִים חָרָה ד׳ אִם בַּנְּהָרִים אַפֶּךָ׃ חבקוק ג׳ ח׳׃ הֲהַגַּם לֶחֶם יוּכַל תֵּת׃ תהלים ע״ח כ׳׃ הֶהָיְתָה זֹּאת בִּימֵיכֶם׃ יואל א׳ ב׳׃ הַחֵקֶר אֱלוֹהַּ תִּמְצָא׃ איוב י״א ז׳׃ הֲטוֹב כִּי יַחְקֹר אֶתְכֶם׃ איוב י״ג ט׳׃ הֲיִנְהַק פֶּרֶא׃ איוב ו׳ ה׳׃ הֲכִימֵי אֱנוֹשׁ יָמֶיךָ׃ איוב י׳ ה׳׃ הֲלַמֵּתִים תַּעֲשֶׂה פֶּלֶא׃ תהלים פ״ח י״א׃ הֲמָאֹס מָאַסְתָּ׃ ירמיה י״ד י״ט׃ הֲנוֹטַע אֹזֶן׃ תהלים צ״ד ט׳׃ הַעֵינֵי בָשָׂר לָךְ׃ איוב י׳ ד׳׃ הַפָּנָיו תִּשָּׂאוּן׃ איוב י״ג ח׳׃ הֲצֹאן וּבָקָר׃ במדבר י״א כ״ב׃ הֲקָצוֹר קָצְרָה יָדִי׃ ישעיה נ׳ ב׳׃ הֲרֹב רָב עִם יִשְׂרָאֵל׃ שופטים י״א כ״ה׃ וכמה הרבה בתורה: ויש תמיהה בלא הא כמה׃ מִי הָאֹמֵר שָׁאוּל יִמְלֹךְ׃ ש״א י״א י״ב׃ הֵן נִזְבַּח אֶת־תּוֹעֲבַת מִצְרַיִם וְלֹא יִסְקְלֻנוּ שמות ח׳ כ״ב׃ לְעַוֵּת אָדָם בְּרִיבוֹ ד׳ לֹא רָאָה׃ איכה ג׳ ל״ו׃ מִי זֶה אָמַר וַתֶּהִי ד׳ לֹא צִוָּה׃ איכה ג׳ ל״ז׃ מִפִּי עֶלְיוֹן לֹא תֵצֵא הָרָעוֹת וְהַטּוֹב׃ ש״ם ל״ח[1]׃ וכמה הרבה׃

נשוב לענין הראשון „אדם ביקר בל ילין" אותו דנו אנשי פתרון מגזרת „עֶרֶב וּבֹקֶר" וכה אמרו אדם יקום בקר ולא יאמין לערוב לו ערב והיה הפתרון ראוי בענינו כפי הפותרים לולי היוד אשר בקרב המלה אשר יבונוה בו היותה מגזרת „בֹּקֶר" אבל

---

1) *Raschi* nimmt diese Stelle ebenfalls, wie *Menachem*. *Ibn Esra* ist anderer Meinung.

איננה כי אם מגזרת יְקָר וכה פתרונו ארם בהיותו בימי יקר תפארתו ועשרו ישיאנו ולא יבין לחשוב באחריתו ופתרון אדם ביקר בל ילין ארם ביקר אשרו בל ילין בקנינו כי פתע יגוע ואין· וכמוהו בְּנוֹת מְלָכִים בְּיִקְּרוֹתֶיךָ· תהלים מ״ה י׳[1]· יְקָרָה הִיא מִפְּנִינִים· משלי ג׳ ט״ו· תִּיקַר נָא נַפְשִׁי· מ״ב א׳ י״ג·

השני אֲדֻמִּים כַּדָּם· מ״ב ג׳ כ״ב· מַדּוּעַ אָדֹם לִלְבוּשֶׁךָ· ישעיה ס״ג ב׳ אָדְמוּ עֶצֶם· איכה ד׳ ז׳· יְרַקְרַק אוֹ אֲדַמְדָּם· ויקרא י״ג מ״ט· אַל תֵּרֶא יַיִן כִּי יִתְאַדָּם· משלי כ״ג ל״א· מָגֵן גִּבֹּרֵיהוּ מְאָדָּם· נחום ב׳ ד׳· ענין חכלילות[2] וְשָׁנִים[3] המה·

השלישי אַדְמַת עָפָר· דניאל י״ב ב׳· עֲלֵי אַדְמָתָם· יחזקאל ל״ז י״ד· ויתכן להיות ארמה· הרביע אוֹדֶם פִּטְדָה וּבָרֶקֶת· שמות כ״ח י״ז·

אזר·[4]

אֲאַזֶּרְךָ· ישעיה מ״ה ה׳· אָזְרוּ חָיִל· ש״ב ב׳ ד׳· וַתְּאַזְּרֵנִי· תהלים י״ח מ׳· מצאו הפותרים וַתַּזְרֵנִי· ש״ב כ״ב מ׳· וסברו שהמלה גרועה אלף[5] והמלה סרורה משפטו ותאזרני מאֵזור ותזרני אזור זהב· ונמצאו המלים שלימות והענין אחד· וגם כה עשו מן וַיְרַפּוּ אֶת שֶׁבֶר בַּת עַמִּי· ירמיה ח׳ י״א· חברו שהמלה גרועה אלף והמלה סרורה כמשפט· „וַיְרַפּוּ“ מן תְּרוּפָה „וַיְרַפְּאוּ“ מן „רְפוּאוֹת“ וגם כה עשו בכִי נָצוּ וְגַם נָעוּ· איכה ד׳ ט״ו· סברו כי המלה גרועה אלף והרחיקוה מן תְּנוּ צִיץ לְמוֹאָב כִּי נָצֹא תֵּצֵא· ירמיה מ״ח ט׳· והקריבוה על נְאָצוֹת· נחמיה ט׳ י״ח· וכי נִאֲצוּ· במדבר י״ו ל׳·[6] ולא יתכן לפותר כה על כי נצו יורה על נעו ונעו יורה על נצו· ופתרונו כי עפו גם

---

1) S. Sefath jether No. 10.

2) B. M. I. 49, 12.

3) Von תולעת שני „rothgefärbte Wolle“. *Menachem* erklärt hier den gewöhnlichen Ausdruck mit dem seltnern.

4) Dieser Artikel ist aus der *Leydner* Handschrift.

5) S. *Kimchi's* Wörterb. Art. זרה·

6) Die *chaldäische* Uebersetzung giebt das נָצוּ mit אִתְקְוֹטַטוּ „sie schmäheten“.

נדדו[1] ופתרון תְּנוּ צִיץ לְמוֹאָב תנו כנף למואב כי עוף תעוף.[2]
וגם פה תקנו מן פֶּן יִפְקֹד עליה. ישעיה כ"ז מ'. סברו שהמלות
חלוקות אותיות והחליפו היוד באלף וכן פתרו המלה ואין המלה
כאשר יָזְמוּ ולא פתרונו כאשר דמו. ואם בא יבא הפתרון בכל
המלין אשר איננו משיג ענינם ובהעלם ממנו שכל המלה למצוא
פתרונה ולעמוד על ענינה עד הגריעה אותה והחליפו אותיותיה
או ספות על יסודה נמצאו מעמקיו משור ונפלו מתחתיו ומורה
וממציא פתח לכל בורה. אבל המלה סדורה כדת כתובה כמשפט.
וכן פתרון ענינה וזאת תחלת הענין ביום ההוא יפקד ד' בחרבו
הקשה על לויתן ויהי בכרות אלהינו האויבים האלה ויתורו מן הארץ
ביום ההוא כרם חמר ענו לה. ישעיה כ"ז ב'. אז בהיות הכרם
גדורה באין פרץ ואשרוה איים ולאומים ויקראו כרם חמר אני ד'
אני אצרנה תמיד פן תפקוד עליה אויב על כן פקדתי על לויתן
שלא ישחת הכרם. פרשה זו היא סמוכה לענין ראשון אפס כי לא
היתה הכרם סדורה וגדורה כי אם עד תם כח לויתן ועז התנין.
אבל מצאנו בכל קריות ספרד ספרים המוגהים אשר הגיהו אנשי
מביני מדע פן יפקוד עליה ובקריות טבריא פן אפקוד עליה:[3]

1) *Raschi* zu dieser Stelle und *Joseph Karo* in seinem Commentar zu den Klagliedern (Ausgabe *Neapel* auf der Stuttgarter Bibliothek) erwähnen hier eine andere Erklärung des *Menachem* zu diesen Worten, die aus dessen Einleitung zu ב entnommen ist.

2) Von *Raschi* citirt, welcher auch beystimmt, ebenso *Kimchi*

3) Bey *Kennikot* finden sich einige Handschriften, die אפקוד haben. Auch *Raschi* scheint diese Lesart vor sich gehabt zu haben. Vergl. denselben zu dieser Stelle. *R. Joseph Karo* in seinem handschriftlichen Commentar zu *Jesaja* (im Besitz des Herrn *R. Kirchheim* in Frankfurt a. M.) hat diese Lesart *auch* berücksichtigt. Wir setzen seine Worte hieher: פן יפקוד עליה וג' כן כתוב בכל מקראות של ספרד ופתרונו אני ד' נוצרה מן התנין פן יפקוד עליה התנין וישימה לשמיר ושית. ובמקראות שלנו שכתוב פן אפקוד פותרין בו אנשי פתרון פן אפקוד עוונה עליה בבת אחת שאלו פקדתי עליהם את כל עוונם בכל עת שהן חוטאין אכלה אותם כרגע אבל אני מאריך אפי ומאריך להם. ואין לברר הנכוחה זולתי ד אלהינו. — *R. Jona* erklärt das יפקוד ebenfalls für אפקוד; scheint aber von der Lesart selbst nichts gewusst zu haben: s. *Ibn Esra* zu dieser Stelle.

איתן · [1]

אֵיתָן מוֹשָׁבֶךָ · במדבר כ״ד כ״א · לְאֵיתָנוֹ · שמות י״ד כ״ז · וְהָאֵיתָנִים · מיכה ו׳ כ״ב · וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קַשְׁתּוֹ · בראשית מ״ט כ״ד · פתרון אחר להם והם ענין אומץ ותוקף פתר אונקלס בותשב באיתן קשתו „ושוי בתוקפיא רוחצניה“ ויהי כראות יהודה בן קריש [2] מבחר פתרון אונקלס ואמרו „ויתבית בהון נבואתיה“ האשימו חנם ויחשוב בלבו כי הוא פתרון לותשב באיתן קשתו ואמנם קשוהו וישיאוהו קרבת מן המלין ותשב קרוב „לותבת“ באיתן קרוב „לבהון“ קשתו קרוב „לנבואתיה“ ואפס כי אין הפתרון כאשר זמם ולא מהענין כאשר דמה אבל אונקלס בפתהו דברי פתרונו הרחיב את הפתרון לבאר ענינו רבה פני מליצתו ויוסף על מדת דברי הנבואה להקריב פתרונה ללב למען ישכילו קוראיו וממוצא דבר ישכיל המשכיל ותיבה „בהון“ אין לו מקום בפסוק וגם „על דקיים אורייתא בסתרא“ אין לו מקום יורה בפסוק · זאת יורה כי לא בא כי אם להרחיב הפתרון עד אשר יתחייב היטב · ואלו דקדק יהודה חקר שכלו וענין סברתו לא פרץ סדריו ולא הביא פתרונו ולא השיג גבולו אשר לא כדת · אקצר מבטא לשון ואשוב לענין הראשון:

גרם · [3] מתחלק לב׳ מחלקות ·

האחד · לֹא גָרְמוּ לַבֹּקֶר · צפניה ג׳ ג׳ · כה הוא שריה בקרבה אריות · וְעַצְמֹתֵיהֶם יְגָרֵם · במדבר כ״ד ח׳ · וְאֶת חֲרָשֶׁיהָ תְּגָרֵמִי · יחזקאל כ״ג ל״ד · ענין שבר הם · ופתרון „לא גרמו לבקר“ גרמו שוטרי ישראל וכהניה לי זאבים טורפי טרף · טרפוהו לנתחיו וגרום יגרמוהו לעצמיו בעורנו בכפם יבלעוהו לא סרו ולא יניחו טרפם עד הבקר כי בהשיגם מיד יבלעוהו לא סרו שופטי ישראל מני דרך זאבים משחרים לבקר · [4]

השני · גְּרָמָיו כִּמְטִיל בַּרְזֶל · איוב מ׳ י״ח · וְכָל גַּרְמֵיהוֹן הַדִּקוּ · דניאל ו׳ כ״ה · כל עצמים בלשון ארמית גרמא · יִשָּׂשכָר חֲמֹר גָּרֶם ·

---

1) Dieser Artikel ist aus der *Wiener* Handschrift.

2) Vergl. über denselben oben S. 117 f. f.

3) Dieser Artikel und die zwei nachfolgenden sind aus der *Berliner* Handschrift.

4) *Raschi*, *Ibn Esra* und *Kimchi* zu dieser Stelle und im Wörterbuche Art. גרם erwähnen auch diese Erklärung anonym.

בראשית מ״ט י״ד׳ פתרו בו אנשי פתרון חמור גבה קומה וישוו וידמו המלה לְגֶרֶם הַמַּעֲלוֹת׳ מ״ב ט׳ י״ג [1]׳ ויתכן להיות פתרונו מגזרת „גרמיו כמטיל ברזל“ בעל עצם אשר בו כח לסבול [2]:

גש׳ מתחלק לב׳ מחלקות׳

האחד׳ גֶּשׁ הָלְאָה׳ בראשית י״ט ט׳ ׳ מַגֶּשֶׁת אֵלָיו׳ שמות ל״ד ל׳ ׳ לָבַשׁ בְּשָׂרִי רִמָּה וְגוּשׁ עָפָר׳ איוב ז׳ ה׳ ׳ וכה פתרון „וגוש עפר“ לבש בשרי רמה עד גשתו עד עפר׳ והוא המובא בתוך עקב דבק המלין׳ והפותרים והמחריזים [3] אומרים כי הגוש והעפר והאבק ענין אחד להם ופתרון אחד להם׳ ולא נראין דבריהם׳

השני׳ נְגַשְׁשָׁה כַעִוְרִים קִיר וּכְאֵין עֵינַיִם נְגַשֵּׁשָׁה׳ ישעיה נ״ט י׳ ׳ יגשש ענינו יורה עליו:

גת׳

גַּת דָּרַךְ ד׳ ׳ איכה א׳ ט״ו׳ כְּדֹרֵךְ בְּגַת׳ ישעיה ס״ג ב׳ ׳ דֹּרְכִים גִּתּוֹת בַּשַּׁבָּת׳ נחמיה י״ג ט״ו׳ ענין יקבים הם׳ ויתכן להיות מגזרתו כלי מכלי זמר כמו לַמְנַצֵּחַ עַל הַגִּתִּית׳ תהלים ח׳ א׳ [4]׳ כמו על עלמות שיר׳ תהלים מ״ו א׳ ׳ ועל מחלת׳ תהלים נ״ג א׳ ׳ ועל שמינית׳ תהלים ו׳ א׳ ׳ ועל הנבלים ועל הכנורים ועל הנגינות ועל שגיונות ועל עשור כלם כלי זמר הן וכפי המשא שמותם ירבו העלמות ויתכן להיות הלול העשוי על ידי חרשי גת [5] כמו חָרָשֵׁי צִירִים׳ ישעיה מ״ה י״ו׳ הבאים מצור [6] לעבודת בית אלהינו ונקרא הכל גתית על שם המקום גת׳

---

1) Vergl. *Kimchi* Wörterbuch Art. גרם, wo unter andern auch das גרם המעלות mit עצם המעלות „zu den Stufen selbst“ erklärt wird. Der spätere Sprachgebrauch der span.-jüdischen Schule brauchte das Wort גרם für „Körper“, „Wesen“ überhaupt.

2) So erklären es *Raschi*, *Ibn Esra* und *Kimchi*, ohne *Menachem* zu nennen.

3) Vergl. oben S. 41 zu Ende der Note. Wen *Menachem* hierunter verstanden hat, ist schwer zu bestimmen.

4) *Ibn Esra* erwähnt diese Erklärung anonym, ohne ihr seinen Beyfall zu schenken.

5) *Raschi* schliesst sich dieser Erklärung an, ohne *Menachem* zu nennen.

6) Diese Erklärung ist ganz singulär und wird von keinem andern Ausleger erwähnt.

V.

Donasch ben Librat.[1]

Donasch ben Librat hallewi, auch *R. Adonim*[2] genannt, aus *Fez*, gehört zu denjenigen, welche die Exegese förderten. Er war ein Zeitgenosse des *Menachem ben Seruck*. Sein Sterbejahr hat die Geschichte nicht aufbewahrt. Seine Hauptfähigkeit bestand in Polemik gegen *Saadia* und gegen *Menachem* und diesen polemischen Bestrebungen allein verdanken wir seine Werke.

1. Einwendungen gegen Saadia.

Dieses Werk, welches den Namen ספר התשובות „das Buch der Einwendungen" führte, ist im Laufe der Zeit verloren gegangen. Auszüge daraus hat uns *Ibn Esra* in dem bereits öfter genannten שפת יתר [3] aufbehalten. *Ibn Esra* hat hierin *Saadia* gegen *Donasch* in Schutz genommen. Es enthält in seiner jetzigen Gestalt 161 Numern, die sich beynahe über alle Theile der Bibel erstrecken. Die Einwendungen sind theils grammatischer theils exegetischer Natur. Schon *Ibn Esra* fand in Aegypten ein sehr

---

1) Wolf Bibliotheca hebr. I. 302. III. 211. IV. 811. De Rossi Dizionario I. S. 99.

2) Die französischen Gelehrten, z. B. *Raschi* und *Joseph Karo* a. a. O. nennen ihn gewöhnlich *Donasch*, die spanischen Gelehrten, z. B. *Ibn Esra*, *Kimchi* nennen ihn meistens *R. Adonim*. und sehr selten *Donasch*, so z. B. *Moses ben Esra* in einem seiner Werke, welches in München und Oxford sich befindet. Wolf III. S. 4.

3) Vergl. oben S. 48. Note 1.

corruptes Exemplar [1]) und daher kömmt es auch, dass manche Stellen beynahe unverständlich sind. Bey manchen Nummern fehlt *Saadia's* Auslegung [2]); bey einigen die Einwendung des *Donasch* [3]). Oft sind die beyderseitigen Auslegungen auf eine höchst abgerissene Weise angeführt, so dass man ihnen nur mit Mühe einen Sinn abgewinnen kann. Manche Unverständlichkeit rührt von der Art und Weise her, wie *Ibn Esra* excerpirte. Letzterer ist bey seinen Urtheilen ziemlich unpartheiisch und giebt zuweilen dem *Donasch* Recht; zuweilen bemerkt er, dass beyde Auslegungen wohl neben einander bestehen können, wo das Wort wirklich in grammatischer Hinsicht 2 Erklärungen gestattet.

Die meiste Berücksichtigung verdienen die grammatischen Einwendungen des *Donasch*, die gegen *Saadia's* sprachwissenschaftlichen Standpunkt einen bedeutenden Fortschritt beurkunden. Es zeigt sich dies zunächst in Bezug auf die Formationen der Zeitwörter, wovon, wie bereits früher angedeutet, *Saadia* keine klare Anschauung hatte [4]). Manche Einwendungen des *Donasch* sind übrigens nicht absolut begründet, obwohl derselbe sich zuweilen auf Analogie berufen kann [5]). Sehr oft ist die Einwendung auch nicht im strikten Sinne des Wortes ausgesprochen, sondern *Donasch* giebt seine Meinung an als neben der Erklärung des *Saadia* bestehend.

---

1) Siehe dessen Vorwort.

2) Vergl. z. B. 140, wo sich *Saadia's* Meinung in den 70 Wörtern No. 10 befindet. S. auch daselbst No. 141. 144.

3) S. No. 9. 64. 149. 150. 153. 160.

4) Vergl. No. 3, wo z. B. *Saadia* das מאירות (Jesaja 27, 11) mit אריתי (Hohelied 5, 2) zu einer Wurzel rechnet, worin ihm auch *Menachem ben Seruck* folgt. Was *Ibn Esra* zur Vertheidigung des *Saadia* vorbringt, ist nicht haltbar.

5) S. No. 4, wo *Saadia* das כְאָב (Ijob 31, 18) für כְּאֵב nimmt. No. 22, wo *Saadia* das זָרִים (Jesaja 1, 9) für זֶרֶם hält, welche Ansicht nicht so absolut grammatisch unrichtig ist als *Donasch* findet.

2) Einwendungen gegen Menachem ben Seruck.

Das zweite Werk des *Donasch* bewegt sich ebenfalls auf dem Gebiete der Kritik, und beschäftigt sich mit der Revision des Wörterbuchs von *Menachem ben Seruck*, welches er grammatisch und exegetisch durchgehends berichtigt. Durch dieses Werk hat er der hebräischen Lexicographie und Exegese ziemlich gute Dienste geleistet. In seiner Darstellung theilt er noch manche Härte seines Vorgängers, weil er ebenfalls noch den Gebrauch bestimmter Kunstwörter entbehrte. Eine merkwürdige Eigenthümlichkeit trägt sein Werk an sich, in sofern ein Theil seiner Einwendungen in die Form eines Gedichts gebracht ist und grammatische Expositionen von ihm zuerst auf didactisch-poetische Weise vorgetragen werden [1]). Diesem Gedichte folgt die Exposition desselben in dem eigentlichen Werke, wo auch der Rest der Wörter, welche in dem Gedichte nicht Raum gefunden haben, in alphabetischer Ordnung folgen. Das Ende jedes Artikels schliesst ein gereimtes Sprüchlein ab [2]). Die Hapttendenz dieses Werkes geht auf die Exegese, wobey jedoch manche grammatische Expositionen mitunterlaufen.

Donasch hat auf manche Bibelstellen Licht verbreitet und hat in seinen Einwendungen gegen *Menachem* grösstentheils vollkommen Recht, den er überhaupt an Klarheit des Blickes bey weitem übertraf. Er ahnte manches, was *Chajjug* [3]) später auf unwiderlegliche Weise dargethan hat, welches *Ibn Esra* [4]) bereits bemerkte.

---

1) Ueber andere grammatisch-didactische Dichter der spätern Zeit vergl. unsere Notiz weiter unten bei *Salomo ben Gabirol*.

2) *Donasch* schrieb auch sonst noch Gedichte, die zu *Alcharisi's* Zeiten bereits verschollen waren. Siehe oben S. 123 Note 3. *Ibn Esra* im Sefath jether No. 74 hat einen Vers desselben angeführt.

3) Siehe unsern Artikel über denselben.

4) Vergl. Safa berura Ed. Lippmann S. 25. Diese Stelle haben wir im Art. חיוג mitgetheilt. S. 160 Note 6.

Donasch unterscheidet richtig die Umstandswörter (מלות הטעם) von den Zeitwörtern und bemerkt, dass erstere unveränderlich sind und aus ihnen keine Zeitwörter gebildet werden können (Art. ותהינו · כה · מה); ferner unterscheidet er nach grammatischen Regeln die den Zeitwörtern angehängten Hülfsbuchstaben von ähnlichen Hauptwörtern zu sondern (Art. ובצוק). Er fasst auch bey manchen Stellen die Punctation richtig auf und benutzt sie zur Erklärung (Art. רחם). Er macht auch einen passenden Gebrauch von dem *Targum* (Art. פגרו), wo auch auf die verschiedenen Bedeutungen mehrerer chaldäischen Wörter aufmerksam gemacht wird (Art. דברין), ebenso von dem Arab. (Art. כבשיל · חנטה · פחם · מרח · מטועני חרב) Er beobachtet richtig die Construction mancher hebräischen Zeitwörter (Art. וענה). Hier und da finden sich aber Artikel, wo das Recht entweder auf Seiten *Menachem's* (Art. אגורת), oder auf beiden Seiten ist (Art. מנון).

Eigenthümlich ist die Meinung des *Donasch* — welcher aber alle jüdische Grammatiker widersprechen — dass die Buchstaben צ und ט ebenfalls als Hülfsbuchstaben zu betrachten sind, eine Meinung, welche er in seinem Buche gegen *Menachem* als gegen *Saadia* vorträgt [1]).

Zu bemerken ist auch noch, dass *Menachem* in manchen Worten eine andere Punctation vor sich gehabt haben muss, die dem *Donasch* unbekannt blieb (Art. מר דרור גל · בא בת)

Donasch erwähnt andere Schriftsteller nur an Stellen, wo *Menachem* sie ebenfalls citirt, diese sind *Saadia* und *Jehuda ben Karisch*, indem er letzteren gegen *Menachem* vertheidigt (Art. אלוף), mit ersterem, ohne ihn zu nennen übereinstimmt (Art. כרמים).

Dieses Werk enthält in seiner jetzigen Gestalt 160

1) S. Sefath jether No. 26.

Artikel; es scheint aber ursprünglich mehr enthalten zu haben, wie aus verschiedenen Citaten ersichtlich ist [1].

Das Werk des *Donasch* wurde in Verbindung mit *Menachem* von *französischen* und *deutschen* Gelehrten des 12—13ten Jahrhunderts fleissig benutzt. *Raschi*, welcher denselben oft gemeinschaftlich mit *Menachem* erwähnt [2]) und *Joseph Karo* [3]) führen es oft an. Nicht minder wurde es von *spanischen* Gelehrten benutzt, z. B. von *Jona ben Ganach* [4]), *Moses Ibn Esra* [5]), *Abraham Ibn Esra* [6]), *David Kimchi* [7]), *Abraham Bidraschi* [8]) und einigen Ungenannten [9]).

Das Werk des *Donasch* gehört zu den seltensten und

---

1) Vergl. S. 153 Note 6, 8.

2) B. M. II. 3, 12. 28, 28. Jes. 27, 11. 54, 8. 57, 10. 63, 19. Jer. 6, 9. 16, 19. Ezech. 23, 24. Hosea 7, 12. 11, 14. Amos 7, 6. Psalm 23. 4. 32, 23. 42, 2. 46, 7. 48, 3. 60, 4. 68, 14. Sprüchw. 7, 17. Koheleth 12, 12.

3) In seinem Commentar zu den Propheten (handschriftlich bey Hrn. R. Kirchheim) und zu den Klageliedern Ausgabe *Neapel* 1437.

4) In seinem Wörterbuch Art. שצף. Vergl. Gesenius Vorwort zu seinem Wörterbuch (4. Aufl.) S. 11. Note 25.

5) Wolf Bibliotheca hebr. III. S. 4.

6) S. dessen Commentar zu Psalm 9, 1. 42, 5. Zachoth Edit. Lippmann S. 36 *a*.

7) S. dessen Wörb. Art. ארט; vgl. Sefath jether No. 54 ימן · עלה, welche Citate aber in unserm Exemplar fehlen. פאר·

8) In seinem bereits (S. 76 Note 5) erwähnten חותם תכנית Art. שצף.

9) In einem handschriftlichen Commentar eines Ungenannten, zu *Ijob* (auf der Hamburger Bibliothek No. 32), wie dessen Erklärung zu אגמון Ijob 41, 11 angeführt. In *Meor Enajim* des *Asarias de Rossi* lesen wir (S. 123 Berliner Ausgabe):
— — — כמו שמצאתי בספר ליקוטים · וז״ל בשרשים שחבר דונש בן לבראט בשרש נער כתב כל נערה שלא בגרה כותבין בחומש נער ונקראת נערה· Diese Stelle findet sich ebenfalls nicht in unserm Exemplar.

wird viel weniger als das des *Menachem* angetroffen. In deutschen Bibliotheken befindet sich kein Exemplar; hingegen in *Florenz*[1]), *Leyden*[2]), *Oxford*[3]), *Parma*[4]) und *Rom*[5]).

1) Bisconi (Ausgabe Folio) S. 140. Cod. 9.

2) Leg. Scal. Warner No. 5. Ein sehr schön auf Pergament geschriebenes und nicht datirtes Exemplar (Folio), dessen Correctheit manches zu wünschen übrig lässt.

3) In der Oppenheimerischen Bibliothek daselbst No. 1372. 4. Wie wir in *Hamburg* von Personen, die dieses Exemplar gesehen haben, vernommen, ist dasselbe sehr incorrect.

4) De Rossi No. 132.

5) Assemoni No. 402. Dieses Exemplar führt den Titel תשובות דונש מהרקדוק [של] מנחם בן סרוק. Es rührt dieser Titel allem Anscheine nach von einem Copist her.

VI.

Jehuda Chajjug.[1]

Dieser Begründer der hebräischen Grammatik war aus *Fez* gebürtig und blühete etwa um 1020—40. Sein Todesjahr ist nicht bekannt. Er war der Lehrer des *Samuel hannagid*[2]. Alle jüdische Schriftsteller erklären ihn einstimmig für den *Vater der wissenschaftlichen Grammatik* und ihre Werke sind seines Lobes voll. *Ibn Esra* nennt ihn gewöhnlich: המדקדק הראשון „der *erste* Grammatiker“.[3]. Er schrieb folgende 3 grammatische Werke

---

1) Wolf Bibliotheca hebr. I. S. 422. III. 307. De Rossi Dizionario I. S. 88. Sein hebräischer Name war *Jehuda ben David*, sein *arabischer Abu Sekarja* und *Jahia*. Von seinem Vaterland führte er den Beynamen פאסי „aus Fez“. *Fez* war auch die Vaterstadt des *Donasch ben Librat* und wie wir aus einem spätern Schriftsteller erfahren, stand daselbst das Studium der Bibel in grosser Blüthe. *Salomo ben Melech*, der verdienstvolle Verfasser des *Michlul jofi*, ist es, welchem wir diese Nachricht verdanken. S. dessen Nachwort zu dem angeführten Werke.

2) Vergl. weiter unten diesen Artikel.

3) *Salomo Parchon* in dem Vorworte seines Lexicon: — — — כגון ספר חיוג שגלה לו הבורא דבר שלא נתגלה לרבינו סעדיה זל. — *Ibn Esra* Sefath jether No. 74: — — — כי לא נודע דקדוק לה״ק עד קום ר׳ יהודה בר דוד ראש המדקדקים וגו׳. Vergl. auch oben S. 2 die Stelle aus dessen Mosnaim. — *Abraham ben Daud*, in seinem Buche der Ueberlieferung (ספר הקבלה), wo er von den jüdischen Gelehrten spricht, die sich um die jüdische Literatur verdient machten, fährt dann fort: כגון ר׳ יהודה בר דוד פאסי הנקרא חיוג שהעמיד לשון הקדש על

und zwar in *arabischer* Sprache, die nachher ins *Hebräische* übertragen wurden:

1) ספר אותיות הנוח, auch ספר אותיות הסתר והמשך genannt. Dieses Werk handelt von den ruhenden Buchstaben und zerfällt in 3 Abtheilungen. Die erste derselben umfasst diejenigen Zeitwörter, deren *erster* Buchstabe quiescirt, sowohl diejenigen, deren erster Buchstabe ein א (נחי פי אלף) z. B. אכל אבד, als die, bey denen es ein י׳ ist (נחי פ׳ יוד) z. B. ילד יגע u. s. f. Die zweite ist denjenigen Zeitwörtern gewidmet, deren *zweiter* Buchstabe ruhend ist (נחי עין ו׳) z. B. סור, קום. Die dritte behandelt diejenigen, deren *dritter* Buchstabe ruhend ist (נחי למד ה׳) z. B. רצה; גלה u. s. f.

2) ספר הכפל „das Buch von den verdoppelten Buchstaben“ [1]). Dieses enthält alle Zeitwörter, deren *zweiter* und *dritter* Buchstabe gleich ist (כפולים) z. B. חנן; גזז סבב u. s. f.

Diese 2 Werke enthalten durchaus keine vollständige Grammatik, sondern nur die grammatische Classificirung der Zeitwörter und ihrer verschiedenen Formationen. Es sollen alle in der Bibel sich findenden Zeitwörter dem Schüler vorgeführt werden [2]). Alle diese Zu-

---

בוריו· אחר שנשכח בכל הגולה — *David Kimchi* im Vorworte seines Michlul: וראש המורים ומורי הלשון החכם ר׳ יהודה פאסי המכונה חיוג מצאו [הדקדוק] בזמן ההוא מעוורת בפי אנשים ונשכחת בלשונותם וגו׳·

1) *David Kimchi* im Vorworte seines *Michlul* nennt ebenfalls diese 2 Werke unseres Autors. Seine Worte lauten: וחבר — — — שני ספרים מאירים כספירים ספר בעלי הרפיון וספר בעלי הכפל נותני לשון למורים פוקחי עינים עוורות· Der Ausdruck בעלי הרפיון ist identisch mit den für No. 1 gebrauchten Benennungen, welche von den Uebersetzern herrühren.

2) Er selbst sagt dies uns im Anfang seines Buches No. 1 mit folgenden Worten: ולא חברתי הספר הזה ללמוד ממנו צחות

sammenstellungen sind rein grammatisch und nicht exegetisch, d. h. *Chajjug* hat bey den Zusammenstellungen, die er von den Zeitwörtern macht, keine Bibelstelle dabey erklärt, sondern sich begnügt, die grammatische Gleichheit oder Verschiedenheit derselben untereinander nachzuweisen.

3) ספר הנקוד „das Buch von der Punctation“[1]). Es enthält dieses Werk die Lehre von dem *Schewa* (שוא) ohne Erklärung des Namens[2]) und von den Accenten (נגינות), ein Gebiet, worin die wenigsten Grammatiker etwas geleistet haben. Es wird in diesem Werk auch des *Gaja* (געיא) erwähnt, welches *Ahron ben Ascher*[3]) zwar schon gekannt hat, welches aber von den spätern Grammatikern beynahe übergangen wurde. *Chajjug* nimmt 7 Vocale an (שבעה מלכים), worin ihm auch *Ibn Esra* folgt[4]).

בלשון קדר ולא להורות במערכות הדבורים רק חפצי שיבינו התלמידים·

1) *Kimchi* (a. a. O.) erwähnt dieses Buch nicht namentlich, obwohl er es im Michlul benutzt hat. — Gelegentlich mag hier bemerkt werden, dass dieses Werk nicht mit einem andern gleichen Titels von einem Ungenannten zu verwechseln ist. Letzteres befindet sich auf der Hamburger Bibliothek (Cod. hebr. No. 80. Perg. 8 Blatt stark), wo wir es zu sehen Gelegenheit hatten, und citirt ausser *Jehuda Chajjug* auch *David Kimchi*. Wolf Bibl. hebr. III. 309. erwähnt letzteres und verwechselt es mit dem *Chajjug*.

2) Es ist merkwürdig, dass es im arabischen Original שבא heisst (s. oben I. S. 124 Note 2), während es bey jüdischen Schriftstellern immer שוא heisst.

3) Heidenheim im משפטי הטעמים S. 46. *Abraham Balmesi* und *Mikneh Abraham* S. 12 *b*. nennt denselben *Moses*.

4) Mosnaim S. 2. Zachoth S. 1. Daselbst sagt *Ibn Esra*, dass es ursprünglich nur 3 Vocale gebe, woraus die andern nachher zusammengesetzt wurden. *Kimchi* (Michlul שער התנועות) nimmt deren 10 an. Die alten Massorethen erwähnen nur *Kamez* (קמץ) und *Pathach* (פתח). Vergl. *Elias Lewita* in seinem Massoreth hammassoreth S. 24 (Ausgabe Sulzbach 1771. 8.)

Diese 3 Werke wurden später von zwei der berühmtesten Grammatikern aus dem Arabischen ins Hebräische übertragen — von *Moses ben Gekatilia* und *Abraham Ibn Esra*[1]) — und somit jüdischen Lesern zugänglich gemacht. Das arabische Original, jedoch nur der 2 ersten Werke, befindet sich in *Oxford*[2]) in der Bodlejanischen Bibliothek, die hebräischen Uebersetzungen finden sich auf verschiedenen öffentlichen und Privatbibliotheken z. B. in *Hamburg*[3]), *München*[4]), *Oxford*[5]), *Padua*[6]) *Parma*[7]) und in einer schätzbaren Privatbibliothek in der *Krimm*[8]).

Die Werke des *Jehuda Chajjug* blieben den ältern deutschen, französischen und italiänischen Gelehrten gänzlich unbekannt. Desto häufiger wurden sie allenthalben von spanischen Gelehrten citirt z. B. von *Ibn Esra*, der sie sowohl in seinen Commentarien[9]) als in seinen gram-

---

1) Vergl. über ersteren weiter unten. Die Verschiedenheit der Benennung des Buches No. 1 rührt von den Uebersetzern her. *Moses Gekatilia* nannte es ספר אותיות הסתר והמשך und *Ibn Esra* אותיות הנוח.

2) Uri No. 458.

3) In der Privatsammlung des Herrn *H. J. Michael*. Wir wissen nicht, welche Uebersetzung derselbe besitzt.

4) No. 62. Vergl. weiter unten die Beschreibung dieses Ms. Es ist die Uebersetzung des *Ibn Esra*.

5) S. Niolle IV. (Bodl. 235). Uri No. 464. Diese MMs. enthalten das אותיות הנח in der Uebersetzung des *Moses Cohen Gekatilia*, welcher hier fälschlich *ben Schelomo* heisst.

6) Im Besitz des Herrn Professor *S. D. Luzzato*. Der Güte desselben verdanken wir auch einige Proben aus der Uebersetzung von *Moses ben Gekatilia*.

7) *De Rossi* No. 314. 396. 809. Enthält nur das ספר הנקוד, übersetzt von *Moses ben Gekatilia*.

8) Enthält ebenfalls die Uebersetzung des *Moses ben Gekatilia*.

9) Vergl. dessen Commentar zu B. M. II. 7, 5. 10, 8. 21, 1. IV. 4, 16. Habakuk 2, 19. 3, 2. Psalm 68, 24. 102, 27. 137, 2. Koheleth 9, 11, 12. 12, 5.

matischen Werken[1]) oft benutzt. Ebenso *Salomo Parchon*[2]), *David Kimchi* in seinem Wörterbuch[3]). Von jüngern Schriftstellern nennen ihn *Joseph ben Chaim*[4]) *Salomo ben David Ibn Jachia* in seinem grammatischen Werk *Leschon Limudim*, welcher demselben — und nicht ohne Grund — allzu grosse Weitläufigkeit vorwirft[5]), *Jacob ben Chaim Ibn Adonia*[6]), *Abraham de Balmesi*[7]), *Jehuda Moskati*[8]), *Wolf Heidenheim*[9]) und *Gesenius*[10]).

4) Ein hebräisches Wörterbuch. Dieses Werk

---

1) S. dessen *Safa berura* (Ed. Lippmann) S. 21 *a.*, 25 *b.*, 28, *a.*, 29 *b.*, 33 *b.*, 35 *a.* *Zachoth* (Ed. Lippmann) S. 9 *a.*, 2 *a.*, 6 *a.*, 13 *b.*, 47 *a.*, 49 *a.*, 64 *a.*, 67 *a.*, 69 *a.*, 70 *b.* *Mosnaim* 38 *a.*, 59 *b.*

2) In seinem Lexicon Art. אזן · אוה und sonst noch.

3) Vergl. die Artikel: אוה· אי· איל· אפן· ביב· בנה· דוה חזה· ידה· יצב· יצק· יקע· יקר· ירע· יתר· כרה· לאט· מכר· נום· נסה· סבב· סלל· ספף· עור· עוף· ערה· צלל· קוט· רחב· שבב· שגה· שרד· שוב· שוט· שוע· שרה· שפה· תאה· תזז· תכך· — Auch sehr oft im Michlul. Im Vorwort desselben empfiehlt er besonders dessen Werke mit den Zusätzen des *Ben Ganach*.

4) In seinem Buche בעל כנפים, welches Hr. *Luzzato*, dem wir diese Mittheilung verdanken, so wie die Münchner Bibliothek (Cod. hebr. No. 27) besitzt.

5) Im Vorworte des angeführten Werkes heisst es:
— — — יש מהם הולכים דרך ארוכה מאד תקוץ בה נפש המתלמד כמו ספרי ר׳ יהודה המדקדק הראשון וספרי ר׳ יונה הרופא·

6) In seiner Abhandlung über die Massora hinter den grossen rabbinischen Bibeln.

7) In seinem schätzbaren Buche מקנה אברהם, welches auch lateinisch übersetzt erschienen ist Venedig 1523. qto., nach welcher Ausgabe wir citiren.

8) In seinem *Kol Jehuda* S. 122. Derselbe besass die Uebersetzung des *Ibn Esra*.

9) In seinem schätzbaren משפטי הטעמים, besonders ist daselbst die Parthie von den Accenten benutzt.

10) S. Geschichte der hebräischen Sprache S. 96.

nennt *Jona ben Ganach* öfter [1]), von spätern Schriftstellern unseres Wissens nur *Salomo Parchon* [2]). Dass es *Ibn Esra* nicht erwähnt, bleibt eine merkwürdige Thatsache.

5) ספר הרקחה „das Buch der Spezerey". Dieses Werk nennt ausser *Ibn Esra* [3]) kein anderer Schriftsteller.

Chajjug ist der *erste*, welcher das wahre Verhältniss *der ruhenden Buchstaben und die Verwechselungen derselben* entdeckt und begründet hat. Er stellte auch den Grundsatz fest, dass alle Wurzeln der hebräischen Zeitwörter *dreibuchstabig* sind [4]), ein Grundsatz, welcher dem *Saadia* [5]), *Jehuda ben Karisch* und *Menachem ben Seruck* [6]) unbekannt war und deshalb so viele Verwickelun-

---

1) S. oben I. S. 129 Note 2.

2) Im Vorworte seines Wörterbuches, wo die Rede von *Saadia* ist, bemerkt derselbe, dass, obwohl der *Gaon* die Bibel erklärte und im Hebräischen sowohl als im Arabischen ausserordentlich bewandert war, er dennoch kein Wörterbuch verfertigt hat. Er fährt dann mit folgenden Worten fort: עד שעמד חיוג ומצא ערוך שעשו חכמי ישמעאל וקרא אותו וקרא דרכיו ועשה כן ללה״ק וחבר את ספר והראה אור לעולם אעפ״י שהשיבו עליו תלמידיו ותפסוהו הוא עקר חכמתם וכמו שראו חכמים בכל ספריו אמרו לא ראינו מצר מזרח ומערב דבר טוב חוץ מזה הספר שהוא יותר טוב מכל טוב שבעולם.

3) Im Mosnaim. Siehe oben S. 3. Dieses Werk heisst bey Einigen הרקמה und so haben wir es a. a. O. ebenfalls genannt. — Ein anderes Werk unseres Autors — ausserhalb des grammatischen Gebietes — ist bey *Assemani* No. 105 genannt, welches ebenfalls kein Schriftsteller erwähnt; es heisst סוד קץ הגאולה und soll aus den Werken des *Simon ben Jochai* und des *Jehuda Chajjug* excerpirt seyn.

4) Seine Worte lauten zu Anfang seines אותיות הנות: — — — לא יתכן היות פועל מן הפעלים פחות משלשה אותיות ורק אם יחסר אחת מאותיותיו יתחלף או יקרא פועל חסר או מחולף.

5) S. Sefath jether No. 74.

6) Im Safa berura (Ed. Lippmann S. 25 *b.*) lesen wir folgende hieher gehörige Stelle: דע כי כל הקדמונים היו אומרים כי שרש ירד. רד לבדו ושורש שב ככה ושורש עשה עש לבדו....

gen in Grammatik und Exegese verursachten. Alle diese haben z. B. von ירד die Wurzel רד angenommen, *Menachem* war über einige Wörter der Ansicht, dass nur ein Wurzelbuchstabe sich darin vorfinde, z. B. von dem Worte וַיֵּז (B. M. III. 8, 30) glaubte er, sey die Wurzel das ז allein u. s. f. Solche Meinungen sind seit *Jehuda Chajjug's* Auftreten verschwunden, und dieses ist die *Offenbarung*, welche — nach *Parchon's* Ausdruck — Gott demselben mittheilte und dem *Saadia* verborgen blieb [1]).

Chajjug ordnete auch die Hülfsformationen der Zeitwörter (בִּנְיָנִים). Alle Zeitwörter theilt er überhaupt in 2 Abtheilungen. Nämlich 1) *Kal* (קל) „das Leichte" und 2) *Kabed* (כבד) „das Schwere". Unter ersterem versteht er ganz vollständig ein פָּעַל geht, wo nichts zugesetzt wird; unter letzterem begreift er alle Formen, wo sich irgend ein Zusatz zu dem Worte anfügt [2]). Er stellt 6 *Binjanim* fest, worin ihm spätere Grammatiker folgten [3]); nämlich: 1) *Kal* (קל), 2) *Nifal* (נפעל), 3) *Hifil*

שורש נגע גע ושורש נטה ט לבדו ויז על אהרון· ויקרא ח׳ ל׳· זין לבדו···· זאת היתה דעת ר׳ יהודה בן קריש ור׳ מנחם בן סרוק רק ר׳ אדונים הלוי הקיץ מעט משנת האולת כי הנזכרים תרדמת ד׳ נפלה עליהם ויפקח אלהים את עיני ר׳ יהודה בר דוד הנקרא חיוג להכיר אותיות הנוח ואיך הם נוספים ונעדרים ומתחלפים·

1) Vergl. oben S. 155 Note 3.

2) Seine Worte darüber lauten: וחלקתי הפעלים על קל וכבד· וקראתי קל כל מה שהוא על בנין פָּעַלְתִּי כי הוא הקל שבבנינים· והכבד שהוא משונה מבנין פעלתי כמו הִפְעַלְתִּי או פוֹעַלְתִּי ואחרים בהבנינים·

3) Z. B. *Jona ben Ganach*, *Moses Gekatilia*, *Abraham Ibn Esra*. S. dessen Mosnaim S. 4 *b*. Zachoth S. 50. *Ephudaius* und *Moses ben Chawiw* (s. *Mikneh Abraham* von *Balmesi* S. 67). Die jüdischen Grammatiker waren über die Zahl der *Binjanim* nicht

(הפעיל), 4) *Hitpael* (התפעל), 5) אשר לא נקרא שם פעלו „wo der Name des Handelnden nicht genannt ist", unter dieser Benennung begreift er das *Pual* und *Hufal*, 6) *Piel* פִּעֵל, welches bey ihm gewöhnlich כבד אחר „der andere schwere Binjan" heisst. Andere Formen berücksichtigte *Chajjug* ebenfalls, hielt sie aber für Ausnahmen. Er nahm auch *zusammengesetzte Binjanim* (מורכבים) an z. B. וְיִלַּדְתְּ B. M. I. 16, 11), צִמְּתֻתֻנִי[1] (Psalm 88, 7). Derselbe macht auch Gebrauch von der Analogie, um gewisse Formen zu bestimmen, die sich nicht in der Bibel an einem Worte finden. Jedoch hat er sich hie und da in der Wurzelbestimmung eines Wortes vergriffen, ohne die Analogie festzuhalten[2]. Ferner unterscheidet er richtig die vergangene Zeit das *Nifal* von dessen *Mittelwort* durch die Punctation, nimmt unter dem Namen שם התואר[3]) auf das *Mittelwort* Rücksicht, würdigte den *Infinitiv*, bey ihm שם הפועל genannt[4]) und bemerkte auch die Verbindung der Zeitwörter mit den *Fürwörtern* (כנוים)[5]). *Saa-*

---

einig. *Joseph Kimchi* nahm deren 7 (*Mikneh Abraham* a. a. O.), *David Kimchi* deren 8 an. Der achte heisst bey demselben בנין פועל הנוסף oder הכבד, welches bey *Ibn Esra* בנין הכפל heisst.

1) Vergl. darüber dessen אותיות הנח Art. ילד, welcher Ansicht auch *Kimchi* (Michlul Ed. Constant. S. 39 *b*.) und in seinem Wörterbuch beystimmt.

2) So z. B. glaubt er, dass die Wurzel von וקבנו (B. M. IV. 23, 13) sey קבן. *Ibn Esra* (Safa berura S. 35 *a*.) erwähnt dieses mit dem Bemerken וזאת טעות גדול „dieses ist ein grosser Irrthum". Er und *Kimchi* geben richtig die Wurzel קבב an. Letzterer erwähnt nicht die Meinung des *Chajjug*.

3) Bey den spätern jüdischen Grammatikern ist die übliche Benennung בינוני הפועל. *Ibn Esra* und *Kimchi* brauchen diese Benennung allgemein. Bey *Donasch ben Librat* heisst es פועל שלא נגמר פעלו „ein Zeitwort, dessen Handlung nicht vollendet ist".

4) Bey den spätern jüdischen Grammatikern ist die Benennung מקור üblich geworden.

5) *Ibn Esra* braucht in der Uebersetzung oft das Wort מכונה ..mit einem Fürwort כנוי verbunden.

dia hat schon von den *Fürwörtern* gesprochen [1]), doch ist nicht bekannt, ob derselbe ihre Verbindung mit den Zeitwörtern genau betrachtet hat. Auch *Menachem ben Seruck* hat bereits die Fürwörter gekannt und ziemlich richtig erklärt. Eine philosophische Deduction über die inneren Bedeutungen der Hauptformationen der Zeitwörter hat *Chajjug* nicht gegeben.

Chajjug musste später in polemische Verhältnisse zu *Jona ben Ganach* [3]) treten, da Letzterer, wie *Donasch* gegen *Menachem*, eine strenge Kritik über seine Werke handhabte. So viel wir aus secundären Quellen wissen (z. B. aus den Citaten in *Kimchi's* Wörterb.): so galt der Streit des *ben Ganach* nicht sowohl den Principien des *Chajjug*, als vielmehr bestimmten Einzelnheiten über grammatische Analyse und Bedeutung mancher Wörter.

---

1) Er nannte dieselben עשרת הקונים „die 10, die den Besitz anzeigen“ (*Ibn Esra* Zachoth Ed. Lippmann S. 32 *b*.).

2) Vergl. weiter unten diesen Artikel.

VII.

Hai Gaon. [1]

R. Hai, der Sohn des *R. Scherira Gaon* [2], war der letzte, welcher die Würde eines *Gaon's* bekleidete. Er starb 1037.

Als Talmudist ist derselbe ausserordentlich berühmt. Verschiedene, den Talmud betreffende Schriften, wurden von ihm verfasst; es sind aber nur wenige davon auf uns gekommen. Auch gab er manche Gutachten ab, die zuweilen allgemeines literarisches Interesse haben [3]. Nur der kleinste Theil dieser Gutachten hat sich in verschiedenen, theils gedruckten, theils handschriftlichen Sammlungen zerstreuet. Auch in andern Fächern hat er manches geschrieben [4], zum Theil in poetischer Form. [5]

---

1) S. Wolf Bibliotheca hebr. I. 343. III. 277. IV. 812. Rappoport im Bikkure haittim 1829 hat eine sehr schätzbare Biographie desselben geschrieben.

2) Vergl. die Biographie desselben von Rappoport im Bikkure haittim 1828.

3) So z. B. erwähnt und lobt derselbe das Calila vadimna. *Dukes* rabbinische Blumenlese S. 7 Note 1.

4) Es sind hier nachträglich zu Rappoport zu nennen: *a*) über das Buch *Jezira* (שאלות ותשובות על ספר יצירה) in der Vaticanischen Bibliothek No. 31. *b*) Ueber den *Messias* und die *Auferstehung* שאלות ששאלו לרב האי גאון ותשובותיו על ענין הגאולה ותחיית המתים, ebenfalls im Vatican No. 181. *c*) Einen Brief an die Rabbinen von *Arnlak* אגרת ששלח ר׳ האי גאון ז״ל רבני אי ארנלק, ebenfalls im Vatican No. 195.

5) Ein Gedicht *juristischen* Inhalts חוקות הדינין. *Asulai* erwähnt es in seinem Schem hagedolim Th. 1. qto. S. 63 ב: („שיר גדול מאד מרב האי גאון על הדינין ומשפטי שבועות“). Herr *Jacob Reifmann* in *Lemberg* besitzt dieses Gedicht.

Von seinem sprachwissenschaftlichen Werken ist nichts auf uns gekommen, es haben sich nur Fragmente davon bey *Raschi*[1]), *Ibn Esra*[2]), *David Kimchi*[3]) erhalten. Letzterer erwähnt denselben sowohl in seinen Commentarien[4]), als in seinem Wörterbuch. Ob derselbe seine Commentarien arabisch oder hebräisch geschrieben hat, ist unbekannt. Dass *Raschi* denselben zuweilen citirt, ist kein vollständiger Beweis, dass er hebräisch geschrieben hat; denn *Raschi* könnte wohl diese Stellen aus Citaten kennen. Letzterer sagt auch in der Regel, wo er den *Hai* citirt, „dass er es in dessen Namen gehört habe". Auch *Jehuda ben Balam* erwähnt Exegetisches aus demselben, ohne das Werk zu nennen, woraus er sein Citat entnommen[5]).

Josua Ibn Schoeib hat in seinen „Vorträgen", דרשות, (Krakau 1570 Folio S. 77) eine Stelle aus dessen Gutachten aufbewahrt, welche auf eine bekannte Talmudstelle, *Ijob* betreffend, sich beziehet. Sie lautet:

בענין איוב לא היה ולא נברא· ור האי ז"ל כתב בתשובה כי
דעתו שהיה ונברא ולא חלק על זה מעולם ומה שאמר בגמרא·
ב"ב ט"ו ע"א· לא היה ולא נברא בעולם אלא להיותו משל לבני
אדם ממנו יראו וכן יַעשו ויבטחו בשם יתברך שיחזור להם למשנה
כמותו וכי יסורין היו לתועלתו· וכתב הוא ז"ל כי בגמרא שלהם
היה הגירסא כך ולא היה ולא נברא אלא למשל ואין גורסין משל
היה אלא וודאי היה ונברא והכתוב אומר נח דניאל ואיוב וגו'
יחזקאל י"ד·

---

1) Vergl. denselben zu Richt. 4, 19. Hosea 3, 4.

2) B. M. V. 32, 39. Jes. 46, 8. Amos 5, 22. Psalm 58, 10. Ijob 4, 15. 6, 10. (welcher hier ausdrücklich ר' האי פירוש nennt) 13, 27. 21, 32. Anonym zu Ijob 39, 6. Vgl. weiter unten den Art. *Jehuda ben Balam*.

3) S. dessen Commentar zu Jes. 5. 5. 38, 14. Jer. 12, 6. Ezechiel 19, 10.

4) Vergl. Art. אחל; בלע; גרש; מלא, נקר, עגר; ערער, שמם; שקר·

5) S. weiter unten diesen Artikel.

„*R. Hai* schreibt in einem Gutachten: „dass *Ijob* wirklich existirt und dies Niemand von jeher bestritten habe. Wenn es im Talmud heisst (Baba bathra 15 *a.*): „er existirte nicht und es sey nur ein Gleichniss“, so versteht man darunter, er soll als Muster den Menschenkindern dienen, welche ebenso wie er handeln und auf Gott vertrauen sollen, dass er ihnen ihre Verluste ersetzen wird und dass die Strafen nur zu ihrem Nutzen sind“. Derselbe schreibt ferner, in ihren Talmudexemplaren war die Lesart wirklich so לא היה ולא נברא אלא למשל und nicht משל היה, denn er existirte wirklich, wie dies die Bibelstelle (Ezech. 14, 11) beweist[1]).

Es scheint, dass *Hai Gaon* auch ein *Wörterbuch* geschrieben hat, wenigstens könnte man die Worte des *Ibn Esra*, welcher von demselben sagt: אסף ספר המאסף „er sammelte das Buch *Hamassef* „der Sammler““ so verstehen. Näheres ist darüber nicht bekannt.

1) Vergl. *Raschi* zu dieser eben angeführten Talmudstelle, welcher, ohne *R. Hai* zu nennen, so ziemlich wie derselbe diesen talmudischen Ausspruch erklärt. — *Ibn Esra* zu Anfang seines Commentars zu *Ijob* braucht auch diese Stelle im Ezechiel als Beweis der Existenz Ijob's, ohne zu bemerken, dass der Talmud bereits darauf aufmerksam machte.

VIII.

Isaak Gekatilia.[1]

Dieser Schriftsteller, welcher sehr wenig bekannt ist, war der *Lehrer* des *R. Jona ben Ganach* und wird von ihm in dessen *Mustalchek* erwähnt[2]. Ausserdem wird derselbe von *Moses ben Esra*[3] und einem Ungenannten[4] angèführt.

---

1) Wolf erwähnt diesen Schriftsteller nicht.

2) Eine Erklärung des נפתי (Sprüchw. 7, 17) und des תניף (Psalm 68, 11) wird daselbst S. 181 erwähnt. Vergl. oben I. S. 127 Note 1. Vergl. auch *Kimchi's* Michlul (Ausg. Constantinopel) S. 31 *a*. Art. יצק, wo es heisst:

ור׳ יונה כתב בשם ר׳ יצחק בן גקטליא כי הוא מנחי עין וגו׳

3) Wolf III. S. 4.

4) Vergl. Uri Catalog No. 486.

IX.

Isaak ben Saul.[1])

Auch dieser Schriftsteller, welcher ein talentvoller Dichter war[2]) wird nur selten erwähnt. *R. Jona ben Ganach*[3]), *Moses ben Esra*[4]) und *Abraham ben Esra*[5]) nennen denselben.

---

1) Fehlt ebenfalls bey Wolf.

2) Vergl. *Carmoly* in Jost's Annalen 1840. S. 309.

3) S. *Kimchi's* Wörterbuch Art עיר.

4) Wolf III. S. 4.

5) S. dessen Commentar zu B. V. 32, 17. Jesaja 27, 5. Sefath jether No. 68.

Gelegentlich mag hier noch ein ebenfalls wenig bekannter grammatischer Schriftsteller *Isaak hallewi* genannt seyn, welchen *Joseph Kimchi* in seinem ספר הזכרון anführt. S. De Rossi No. 396. Ein Namensgenosse desselben — vielleicht mit demselben identisch — übersetzte das Wörterbuch des *R. Jona ben Ganach*. Vergl. weiter unten. Von einem jüngern Grammatiker *Isaak hallewi ben Elieser* befindet sich ein grammatisches Werk auf der Pariser Bibliothek No. 501. Vergl. auch Carmoly im Literaturblatt des Orients 1841. S. 706.

X.

Jona ben Ganach.[1]

R. Jona, nach *Chajjug* der vorzüglichste Grammatiker und als Lexicograph alle Vorgänger übertreffend, lebte als Arzt in *Kordova* um 1050—70, verfasste sprachwissenschaftliche, allgemeine philosophische und medicinische Werke[1]. Sein Todesjahr haben jüdische Schriftsteller nicht angegeben. Nach *Ibn Osaibon*[2] soll er 1121 gestorben seyn, was wohl etwas zu spät seyn dürfte[3].

---

1) *Wolf* Bibliotheca hebr. I. 486. III. 371. IV. 846. Munk: Notice sur Saadia S. 11 f. f. *Carmoly* in *Jost's* Annalen 1839. S. 309. *Wüstenfeld* Geschichte der arabischen Aerzte 1840. S. 86. Sein arabischer Name war *Abulvalid Mervan* und die jüdischen Gelehrten führen ihn unter dem Titel ר מרינום an. Einen Grammatiker *Jona ben Chisdai* nennt *Ibn Esra* Mosnaim S. 32 *b*. Nach *Carmoly* (a. a. O.) soll *Ben Ganach* denselben schon erwähnen. Vergl. auch denselben in *Jost's* Annalen 1840. S. 25 No. 2.

2) *Munk* a. a. O.

3) *Wüstenfeld* a. a. O.

4) *Parchon* in seinem Vorworte hat einige chronologische Notizen über *Ben Ganach* gegeben, welche *Rappoport* (Bikkure haittim 1830 S. 85) bereits mitgetheilt hat und auch hier einen Platz finden möge. Indem er von *Chajjug* spricht, fährt er dann fort:

— — — עוד עמד אחריו ר יונה ז"ל הידוע בן גנאח עמד על שבילו ולמד דרכיו ומצא כי לא יספיק את הספר הזה לבני אדם ומצא לו תפיסות שכחה ושגגה כשעור אותו ספר הראשון לפיכך הוצרך לעשות ספר קרא אותו מוסתלחוק והיה בדורו אדם גדול בישרא שמו רבינו שמוא הנגיד ז"ל חרה לו מאד על

Seine sprachwissenschaftlichen Werke schrieb er nach dem Vorbild des *Saadia*, *Jehuda ben Karisch*, *Jehuda Chajjug* sämmtlich in *arabischer* Sprache. Sie wurden später wie die Werke des *Chajjug* ins Hebräische übertragen. *Ben Ganach* stand in einem polemischen Verhältniss zu *Jehuda Chajjug* und ein Theil seiner Werke verdanken dieser Stellung ihren Ursprung. Seine polemischen Werke sind:

1) אלמסתלחוק (hebr. ספר ההשגה) „das Buch der Einwendungen". Dieses ist eine Kritik gegen *Chajjug's* Buch „von den ruhenden Buchstaben".

2) כתאב אלתשויר (hebr. ספר הכלמה) „das Buch der Beschämung" ist gegen *Samuel hanagid* gerichtet, welcher den *Jehuda Chajjug* gegen die Einwürfe des *R. Jona* vertheidigte. Diese 2 Werke erwähnt *Parchon* [1]).

3) רסﭏה ﭏתנביה (hebr. ספר ההערה) „das Buch der Erinnerung".

4) כתאב ﭏתקריב וﭏתסהיל (hebr. ספר הקירוב והישר) „das Buch der Annäherung und des Ebenen".

5) כתאב ﭏתסויה (hebr. ספר ההשואה) „das Buch der Ausgleichung".

Diese letzten 3 Schriften sind ebenfalls gegen *Chajjug* gerichtet.

Zu seinen selbstständigen, ohne polemische Zwecke verfassten Werken gehört:

6) כתאב ﭏלמע (hebr. ספר הרקמה) „das Buch der

שתפס את רבו וגלה לו שכחותיו ושגגותיו ומה שהשיב על דבריו הוצרך ר יונה הנזכר לחבר ספר להביא בו ראיות כי מן הדין עשה מה שעשה וקרא אותו ספר תשויר·

Der erwähnte *Samuel hanagid* starb 1055, und da *Jona ben Ganach* seine polemischen Werke schon bey dessen Lebzeiten geschrieben hat, so ist man berechtigt, seinen Tod eine geraume Zeit früher anzusetzen.

1) Siehe die vorhergehende Note.

Stickereyen". Dieses ist eine Grammatik der hebräischen Sprache. Er hat eine ausführliche Vorrede dazu geschrieben, die *Pripoth Duran* im Vorworte seines מעשה אפוד lobend erwähnt[1]. Er mochte hierin die allgemeinen Grundsätze der Grammatik überhaupt nebst Bemerkungen über den Stand dieser Wissenschaft zu seiner Zeit vorgetragen haben. *Parchon* erwähnt dieses Werk[2]. *Joseph Ibn Kaspi* hat einen Commentar dazu geschrieben[3]. Nach dem Urtheil des *Abraham de Balmis* gehört *Ben Ganach* zu denjenigen Grammatikern, welche die Grammatik nach philosophischen Principien behandelten[4]. Diese Grammatik befindet sich *arabisch* in *Oxford*[5] und *hebräisch* in *Paris*[6].

7) כתאב אלאצול „Wörterbuch". Dieses ist das einzige Werk, welches *Ibn Esra* ausdrücklich nennt[7],

---

1) Das Vorwort dieses Werkes — ohne das Werk selbst — befindet sich in Hamburg (Cod. hebr. No. 310). Wir heben folgende Stelle aus: וכבר השתבשו אנשים בהבנת סודות הלשון ודרכי שימושו עד שלא ראיתי מעודי לא תלמיד ולא רב שעמד על סודו וביחור בהבנת הנפעל והתפעל והמקור וצדי התחלפות שמוש הפעלים· זולת זה קרה להם ומעוט ערך הלשון בעיניהם וכמעט שהוא בעיני הרבה מהחכמים רצוני המפורסמים בחכמה מותר ודבר שאין בן צורך ולא כן היתה אצל חכמי ישרא׳ האמתיים וכמו שכתב החכם ר׳ יונ׳ה ז״ל בארוכה בפתיחתו לספר הרקמה ומביא ראיות על זה יבוקש מספרו·

2) Siehe S. 172 Note 1.

3) Vergl. *Delitzsch* Catalog der *Leipziger* Ms. S. 304 Cod. 40.

4) Zu Anfang des 5ten Abschnitts (שער הפועל) seines מקנה אברהם lesen wir: ויותר ייש לתמוה על המדקדקים שבקשו טעמי הקדוק הלשון מחכמת המחקר כמו ר׳ יונה אבן גנאח והאפודי והחביב ולא זכרו את חלוקת הפעלים הללו שהיא ידועה לכל חוקר עניני הטבע ומדות האנשים·

5) Uri No. 455.

6) No. 473. 490. Von *Jehuda Ibn Tibbon* übersetzt.

7) Mosnaim. Siehe oben S. 3.

ebenso auch *Parchon*[1]). Dieses Werk wurde von *Jehuda Barzeloni*, *Isaak hallewi*, *Salomo Parchon* und *Samuel ben Tibbon* in's Hebräische übersetzt. Die Uebersetzungen der 3 Erstgenannten sind allem Anscheine nach verloren gegangen, die des Letzten befindet sich im *Vatican* No. 54, woraus auch unsere Notiz entnommen ist[2]) und in *Madrid*[3]). Das arabische Original ist in *Oxford*[4]).

Die Werke des *Jona ben Ganach* wurden von allen spätern Grammatikern, Lexicographen und Exegeten sehr oft benutzt. Sowie *Menachem ben Seruck* gewöhnlich mit seinem kritischen Gegner *Donasch* zugleich citirt wird, so *R. Jona* mit *R. Jehuda ben Chajjug*. Französische Gelehrte kennen ihn nicht; nur *spanische* erwähnen ihn, jedoch selten mit der speciellen Angabe des Werkes, woraus sie die Citate entnommen haben.

Ibn Esra sowohl in seinen Commentarien[5]) als in

---

1) Im Vorworte seines Wörterbuches heisst es:
עוד אמר ר׳ יונה הנזכר עריכת המקרא ערוך שראוי לדבר בו על כל אלפא ביתא עשה אותו ולא מדברי חיוג ולא מדברי מוסתלחק ולא מדברי תשויר אבל עשה אותו שני חלקים ספר ראשון קרא אותו ספר למע והשני ספר עקרי המלות·

2) In dem Epigraph dieser Handschrift lesen wir von einem Ungenannten: ראיתי מזה הספר שלוש העתקות· העתקת ר׳ יהודה ברצלוני והעתקת ר׳ יצחק הלוי והעתקת ר׳ שלמה פרחון ומכל ט׳ו ההעתקות לא יש העתקה יותר ישרה מזו שהיא מלה במלה כדבר המחבר ולא שנה דבר — כתבתי זה הספר השרשים לחכם המשכיל וסיימתיו בחדש אייר שנת תתקע״ד·

3) Siehe Catalog des Escurial von der Bibliotheca hebraica espanola des *Rodriguez de Castro*.

4) Catalog Uri No. 457. Hr. Professor *Luzzato* hat im Kerem Chemed V. S. 34 f. f. einige auszügliche hebräische Artikel aus diesem Wörterbuche, die ein früherer Besitzer des *Masse Efod* an dem Rande desselben sich notirte, bekannt gemacht.

5) Vergl. dessen Commentar zu B. M. I. 3, 8. 19, 15. 44, 5. 50, 26. II. 1, 10. 5, 21. 6, 3. 12, 22. 13, 8. 14, 20. 18, 10. 21, 1, 18.

seinen grammatischen Werken[1]) führen ihn öfter an[2]). Letzterer besonders in seinem Wörterbuche citirt ihn beynahe in jedem Artikel[3]), zuweilen anonym. Ebenso oft im *Michlul*. *Abraham Bidraschi* in seinem חותם תכנית thut seiner mehrmals Erwähnung. In der hebräischen Uebersetzung der *Isagoge* von *Porphyrius* (ספר המבוא[4])

III. 6, 14. 14, 1. IV. 7, 72. 16, 1. 22, 13. V. 29, 18. *Jesaja* 5, 14. 13, 10. 44, 13. 54, 15. 56, 10. *Joel* 1, 17. *Amos* 3, 15. 6, 6. *Obadja* 1, 2. *Micha* 1, 5. 5, 13. 7, 3. *Nahum* 1, 5. *Secharja* 3, 5. 7, 14. *Psalm* 40, 8. 49, 8. 111, 2. 119, 4. *Ijob* 4, 10. *Koheleth* 9, 11. *Esther* 8, 17.

1) *Mosnaim* S. 12. 22. 33. 45. *Zachoth* (Ed. Lippmann) 13. 17. 26. 27. 28. 41. 44. 49. 68. 69. *Safa berura* (Ed. Lippmann) 13. 26. 29. 35. 37. 41.

2) S. dessen Commentar zu Chronik I. 12, 32. II. 2, 20.

3) Vergl. die Artikel: אבן· אהי· או· אזן· אחל· אחר· אי· אלם· אמן· אנך· אנק· אשל· אשר· ביב בכה· במה· בלה· בעה· בצע· גרד· גוי· גזר· גלש· גם· דום· דלל· הגן· הכר· הלל· הלם· המם· זו· זרד· זלל· זרם· חבר· חול· חור· חטב· חטר· חיה· חלה· חמץ· חמס· חמרת· חנך· חפש· חצר· חקר· חרב· חרז· חרוץ· חתן· טחה· טיל· טיר· טעם· ידה· ידע· ימן· יצב· יצק· יקר· ירא· ירד· ירש· ישב· כה· כח· כי· כים· כרה· כתת· כתם· לאב· לבן· לוז· לקח· לשם· מאה· מגר· מרד· מלך· מנה· מסך· מעל· מצר· משק· נבע· נגש· נוס· נסס· נטה· נסה· נסע· נרד· סבב· סר· סרד· סוד· סכך· סכן· סכת· סלל· סעף· סער· ספה· ספק· עבה· עד· עדן· עור· עות· עזז· עט· עטן· עכר· עלז· ערער· צמם· צפר· קדם· קוט· קון· קוש· קשב· ראש· רגב· רגע· רחב· רוח· רום· רכש· רעל· רשע· שאה· שבב· שבל· שבץ· שבת· שגה· שדד· שוב· שוח· שוט· שום· שוע· שור· שחף· שחר· שיג· שכל· שלה· שמה· שמט· שמם· שרה· תבה·

4) Dieses Werk befindet sich in vielen Bibliotheken handschriftlich; unter andern in *München* (Cod. hebr. No. 63). Der Uebersetzer ist nicht genannt, öfter aber taucht die Formel (אמר אביגדור) „Abigdor sagte" auf, wobey ungewiss ist, ob Abigdor der Name des Uebersetzers oder Commentators ist.

kömmt sein Name ebenfalls vor, und die abgerissenen dort angeführten Stellen dürften aus seinen grammatischen Werken entnommen seyn. Von spätern Schriftstellern nennen ihn *Salomo ben David Ibn Jahia* [1]), *Jacob ben Chaim Ibn Adonia* [2]), *Abraham de Balmes* [3]), welcher eine abgerissene Stelle aus seinem ספר הרקמה citirt [4]). Dieser ist vielleicht der letzte jüdische Schriftsteller, welcher dies Werk aus eigener Anschauung gekannt hat.

Jona ben Ganach hat, wie bereits erwähnt, seine kritische Aufmerksamkeit den Werken des *Chajjug* gewidmet [5]). Derselbe trennte manche Zeitwörter, die *Chajjug* in eine Familie zusammengestellt hat und nicht immer haben die spätern jüdischen Gelehrten den Annahmen des *Ben Ganach* beygepflichtet [6]). *Jona* berichtigte nicht nur das Buch des *Chajjug*, sondern er ergänzte auch dasselbe, wenn *Chajjug* ein Wort — und dies geschah öfter — mit

1) Im *Leschon Limudim.*

2) In der oben S. 159 Note 6 angeführten Abhandlung.

3) In dessen *Mikneh Abraham.*

4) A. a. O. S. 74 lesen wir folgende Stelle: ומזה מה שכתב ר׳ יונה בספר הרקמה זה יורה על שלימות הלשון העברית שהיא דורכת על טבעי מציאתת הדברים וכמו אין זמן הוה באמת כי אם עבר או עתיד כן בלשון עברים אין פועל הוה כי אם עבר או עתיד׃ Vergl. auch *Mosnaim* des *Ibn Esra* Ausgabe Offenbach S. 31.

5) Vergl. oben S. 163 zu Ende.

6) Vergl. *Kimchi* Wörtenbuch Art. נום, wo derselbe bemerkt: — — — ואין צריך להוציאו ממשמעו כמו שכתבו ג״כ ר׳ יהודה וא״עפי שחשב ר׳ יונה לתפוס עליו כמו שעשה ברוב מקומותיו ולא נלכד בשחיתיותיו׃ Es beziehet sich dieses auf das על סום ננוס (Jesaja 30, 16), welche auch oben I. S. 127 aus dem arabischen Original mitgetheilt ist. Vergl. auch Art. נסה, wo *Kimchi* sagt, dass *Ben Ganach* dieses Wort in 3 Klassen eingetheilt hat, welches *Kimchi* nicht nothwendig findet und dem *Chajjug* beipflichtet. *Kimchi* wiederholt dies öfter.

Stillschweigen übergangen hat. *R. Jona* erkennt übrigens die Verdienste des *Chajjug* gebührend an, und sagt irgendwo selbst, dass nur die Liebe zur Wahrheit und nicht Neigung zum Streit ihn angetrieben hat, gegen denselben aufzutreten [1].

Ben Ganach's Wörterbuch, sein Hauptwerk, enthält nicht nur viele genetische Erklärungen von Worten, sondern auch viele exegetische Expositionen. Er war ein gelehriger Schüler des *Saadia* und des *ben Karisch* und machte oft Gebrauch von der *arabischen* Sprache, die er gründlich kannte, auch benutzte er fleissig die Sprache der Mischna und des Talmud. So lange dieses Wörterbuch nicht gedruckt ist, bleibt immer *Kimchi's* Lexicon die Hauptquelle für Erkenntniss seiner Ansichten [2].

---

1) Eine hieher gehörige Stelle haben wir im Literaturblatt des Orients 1843. S. 171 mitgetheilt.

2) *Gesenius* im Vorworte seines Wörterbuches S. XII. hat einige Proben daraus mitgetheilt.

XI.

Salomo ben Gabirol.[1])

Salomo ben Jehuda Ibn Gabirol aus *Malaga* (gest. 1070) war Philosoph, Exeget und einer der vorzüglichsten Hymnologen *(Peitan)*. In Deutschland war dessen Name im 13ten Jahrhundert nicht durch seine geistvollen Gebete bekannt, sondern durch ein Mährchen, welches ihn zum Meister in der Magie machte, wodurch er — dem *Albertus Magnus* ähnlich — ein Frauenzimmer geschaffen haben soll[2]). Es ist nicht zu bestimmen, was die Entstehung dieses Mährchens veranlasste.

Derselbe verfasste auch ein grammatisch-didactisches Gedicht, das Gedicht des *Donasch* gegen *Menachem* mochte ihm vielleicht als Muster gedient haben. *Ibn Esra*[3]) und *Parchon*[4]) erwähnen es, Letzterm verdanken wir

---

1) Wolf Bibliotheca hebr. I. 1044. III. 1029. De Rossi Dizionario II. 117. Derselbe nennt ihn — durch Wolf I. S. 338. No. 10. veranlasst — fälschlich *ben Gabriel*. S. über denselben Wolf III. 1031. Das dort angeführte Werkchen aus der Uffenbachschen Bibliothek befindet sich in *Hamburg* (Cod. hebr. 136) und es ist kein Auszug aus *Ben Gabirol's* תקון מדות הנפש. S. auch *Dukes* Ehrensäulen S. 1—25 und Literaturblatt des Orients. 1843. No. 41.

2) Wir lesen dieses Mährchen in dem gedruckten, dem *Saadia* untergeschobenen Commentar zum Buche Jezira. Der Curiosität halber setzen wir diese Stelle hieher:
— — — וכן אמרו על ר׳ שלמה בן גבירול שברא אשה והיתה משרתת לו וכאשר הלשינוהו למלכות הראה להם שלא היתה בריאה שלימה והחזירה לקדמותה חתיכות וחוליות עץ שמהם נבנית. *Joseph del Medigo* in seinem Mazref lachochmah S. 9 *b.* citirt diese Stelle als Beweis der Leichtgläubigkeit der damaligen Deutschen.

3) Mosnaim. S. oben S. 3.

4) Im Vorworte seines Wörterbuches: והיה בימיו (בימי ר׳ שמואל הנגיד) ר׳ שלמה הקטן הבין מדבריהם ומחלקות עניני

auch einen Theil desselben. *Ibn Esra* führt von unserm Autor hie und da eine Bibelerklärung an [1]). *Ben Gabirol* neigte sich zu *Saadia's* rationalistischen Ansichten über gewisse Bibelstellen hin, z. B. über die der Schlange u. s. f. [2])

Dieses grammatische Gedicht scheint übrigens nicht sehr bekannt geworden zu seyn, denn es begegnet uns sehr selten; ausser den angeführten Schriftstellern erwähnen es noch *Imanuel*, und es ist nicht sicher, ob derselbe es nicht blos aus Citaten kannte. *David Kimchi* nennt es zwar nicht, aber er hat es gekannt. Der Zweck dieses Gedichtes, wie aller didactischen Poesie, war, die Regeln der Grammatik auf eine kurze Weise den Schülern beyzubringen, ebenso wie *ben Gabirol* auch *didactisch halachische* Gedichte zu diesem Behufe geschrieben hat [3]). Es scheint, dass seine Zeitgenossen der hebr. Grammatik etwas entfremdet waren. Er sagt in diesem Gedicht:

זרה לשונם מלשון עברית   ולא לשפת יהודית היתה מכרת
חצים מדבר באדומית   וחצים בלשון קדר הקודרת·

„Entfremdet ist ihre Zunge der hebräischen Sprache, sie kennt die judäische Mundart nicht. Die eine Hälfte (der Israeliten) spricht edomitisch [4]), die andere kedartisch“ [5]).

המקרא עלה על דעתו לעשות מחברת לדבר זה על כל אותיות טפא ביתא ועזר אותו מזלו כי היה פייטן גדול ואותן הראשונים אל דברו טא אותיות אהוי·

1) S. dessen Commentar zu Sefath jether No. 67.

2) Vergl. die Stelle oben S. 90 Note 2.

3) *Dukes* zur Kenntniss der neuhebr. religiösen Poesie S. 44.

4) Darunter ist die vulgäre Landessprache (hier also das *Spanische*) verstanden; in dieser Bedeutung wird auch der Ausdruck לשון נצרית gebraucht. So sagt z. B. *Imanuel* aus Fermo in seinem Machberoth (S. 267): ולו השיר הנמרץ והנערב בלשון עברי ובלשון נוצרי ובלשון ערבי וגו׳· Zuweilen jedoch bedeutet dieser Ausdruck die *lateinische* Sprache.

5) Bezeichnung für die *arabische* Sprache.

Dieses Gedicht hatte ursprünglich 400 Zeilen, wovon 100 auf uns gekommen sind, welche wir anderwärts bereits mitgetheilt haben. An dieses Gedicht haben sich später einige andere angeschlossen, die in sprachlicher Hinsicht sämmtlich demselben nachstehen [1]).

---

1) Es sey erlaubt, sie dem Leser flüchtig vorzuführen:

a. Ein Gedicht von ***Rabenu Jacob Tam*** (vergl. unsere Notiz über denselben Zion II. S. 103), welches die verschiedenen Ansichten des ***Menachem ben Seruck*** und des ***Donasch ben Librat*** vermitteln wollte. Handschriftlich in der ***Oppenheimerischen*** Bibliothek No. 1372. ***Asulai*** ist vielleicht der einzige jüdische Schriftsteller, der dasselbe gesehen hat. Er erwähnt dasselbe in seinem Schem hagdolim I. (Ausgabe qto.) S. 3. Bey ***De Rossi*** No. 563 ist ein Gedicht desselben von der ***Interpunctation*** angeführt, welches vielleicht mit dem vorgenannten identisch ist.

b. פרקי שירה von ***Elias Lewita.*** Es ist dieses Werkchen öfter gedruckt.

c) בשם קדמון von ***Moses Provinzali*** (vergl. Wolf I. S. 887). Dieses Büchlein, welches nur ein Bogen stark ist, gehört zu den seltensten Werken. Es ist in Terzinen abgefasst, eine Form, welche bey den jüdisch-italienischen Schriftstellern häufig vorkömmt. Für Bibliographen setzen wir das Titelblatt und den Schluss hieher:

בשם קדמון

שיר על השלישית כולל קצת כללי הדקדוק חברו בימי בחרותו הגאון המופלא כמה״ורר משה פרובינצאלו ז״צל · והדפיסוהו הנבונים נכדיו כמהר׳ אלעזר וכמר מרדכי אברהם בני הגאון כמה״ו׳ אברהם פרובינצאלו ז״צל לחנוך לנערים בדרך מוסר הדקדוק כי רב תועלתו · ותהי ראשית מלאכתו בעצם היום הזה טוב חשון שנת ירום ונשא מאד לפ״ק · על ידי זואן דגארה המדפים בווינציא · Zu Ende des Buches lesen wir: ותהי השלמת השירה הזאת בעז״ה היום יום ו׳ ז׳ כסליו שנת רצ״ה לאלף הששי · ברוך נותן ליעף כח אל הצעיר משה בכמה׳ אברהם פרובינצאלו ז״צל · Auf dem letzten Blatt: נדפס על ידי משה אלישמע בכמה׳ ישראל מגווסטלה · Es ist dieses Werkchen mit einem von dem Verfasser selbst herrührenden Commentar verseheu.

d) הלכה למשה von ***Moses ben Lewin Greding*** aus Lemberg. Fürth. 1771. 8.

XII.

Samuel hanagid [1].

Samuel hanagid ben Joseph ben Gekatilia aus *Kordova* war ein jüngerer Zeitgenosse des *Hai Gaon.* Er starb 1055 und war ein Schüler des *Jehuda Chajjug* [2]. *Ibn Esra* [3]) spricht gar von 22 grammatischen Werken desselben; aber keins ist auf uns gekommen. Derselbe schrieb auch Commentarien zum Pentateuch, wovon sich nur ein Theil erhalten hat [4]), Gedichte [5]) und verschiedene andere Werke. *Moses ben Esra* [6]), *Abraham ben Esra* [7]) und *David Kimchi* [8]) citiren diesen Autor zuweilen namentlich, oft bloss mit den Worten הנגיד אמר „der *Nagid* sagte".

1) Wolf Bibliotheca hebr. I. 1108. No. 996. Vgl. auch Dr. *Karmoly* in Jost's Annalen 1839. S. 309. Derselbe darf nicht mit einem Namensgenossen verwechselt werden, dessen Commentar zu B. M. I. in *Oxford* (Uri Catalog No. 151) sich befindet. Dieser heisst *Samuel hanagid ben David Schelomo.* Ein anderer Namensgenosse desselben in *Aegypten* wohnhaft, arabisch *Abu Mansur* genannt, war ein Zeitgenosse des *Jehuda hallewi*, dem er Briefe und Gedichte zugesendet hat. S. *Bethulat bath Jehuda* von Luzzato S. 18.

2) Vergl. oben S. 169. Note 4.

3) S. dessen *Jesod Mora.* Im *Mosnaim* (S. oben S. 3) erwähnt er nur das ספר העשר desselben.

4) In Oxford No. 152 befindet sich dessen Commentar zu B. M. IV.

5) Ein einziges Exemplar derselben, unter dem Titel *Ben Mischle* (בן משלי) bekannt, befindet sich bey de Rossi No. 129. Einige Proben haben wir mitgetheilt im Literaturblatt des Orients 1843. S. 356 Note 9 und in unserer rabbinischen Blumenlese S. 55.

6) S. Wolf III. S. 4.

7) S. dessen Commentarien zu B. M. I. 19, 18. 28, 11. 49, 23. II. 6, 3. (Vergl. oben S. 62 No. 33.) 32, 31. III. 16, 8. IV. 22, 7. Nahum 2, 5. Habakuk 2, 6. Koheleth 9, 12. Safa berura (Ed. Lippmann) 28 *a*. 29 *b*. Mosnaim S. 13. 17. 24. 30.

8) Dessen Wörterbuch Art. שרד׳ יצב דרש und dessen Commentar zu Psalm 109, 10.

XIII.

Moses Gekatilia aus Kordova.[1])

Moses ben Gekatilia schrieb 1) *grammatische* und 2) *exegetische* Werke.

Diese Werke sind sämmtlich in *arabischer* Sprache geschrieben und eine hebräische Uebersetzung scheint nie davon existirt zu haben, welches wohl auch Mitursache war, dass die meisten derselben für immer verloren gegangen sind.

1) Grammatische Werke.

Dahin gehören:

1) ספר זכרים ונקיבות „das Buch von dem männlichen und weiblichen [Geschlecht der Wörter]“, welches *Ibn Esra* in seinem Mosnaim erwähnt und zuweilen Stellen grammatischen Inhalts von demselben citirt[2]).

2) Eine hebräische Uebersetzung der grammatischen

---

1) Wolf Bibliotheca hebr. I. 816. III. 749. Sein vollständiger Name war *Moses hakohen ben Samuel*. Bey *Abraham ben Daud* ist sein Name irrthümlich קטליא geschrieben, welches Wolf I. S. 802 veranlasste, diesem Namen einen Artikel zu widmen. Auch in der Neapolitanischen Ausgabe des Commentars zu den Psalmen von *David Kimchi* findet sich dieser Druckfehler einmal. Sein Sterbejahr ist nicht bekannt; man darf es aber wahrscheinlich zwischen 1060—70 ansetzen. Dass auch *Samuel hanagid* den Beynamen *Gekatilia* führte, ist bereits oben S. 179 bemerkt.

2) S. dessen *Mosnaim* S. 17 *b.*, wo derselbe aus diesem Werke eine Stelle citirt, 19, wo bloss ספר הדקדוק angeführt ist, 19. 22. 40. 48. 51. 53. *Safa berura* (Ed. Lippmann) S. 25. 40. *Zachoth* (Ed. Lippmann) S. 16. 17. 19. 42. 43. 45. 47. 51. 64. 69. 71.

Werke des *Jehuda ben Chajjug*, nebst einigen Zusätzen zu dessen ספר נקוד· Er übersetzte diese Werke auf das Verlangen eines *R. Isaak hannaim ben R. Salomo hanasi* (ר׳ יצחק הנעים בן ר׳ שלמה הנשיא), welcher sonst nicht weiter bekannt ist [3]). Es finden sich verschiedene Veränderungen zwischen den Uebersetzungen unsers Autors und des *Ibn Esra*, welche auf eine Verschiedenheit

---

1) Wir setzen sein Vorwort zu dieser Stelle hieher:
זה ספר אשר חברו איש שכל יודע מבין בדקדוק לשון יהודית ומשכיל בהגיון שפת עברית עוד ינקב בשמו ובשם אביו ויודע בסוף הדברים כי כן נודע בראש המדברים ומיני תכונת לשון העברים· אך מפני אשר גברו עלינו עם לועז ונבלענו בגוים עמקי שפה וכבדי לשון ושה פזורה ישראל אריות הדיחו עד יום דינא יתיב וספרין פתיחין נשקעה לשון הקדש בין לשונות החול· אשר רבו בעליהן כחול ונשארו מעט מהרבה ואבדה חכמת חכמינו והסתתרה בינת נבונינו ולא נשאר ממי נשמע תוכן הלשון ולא נותר ממי נלמד כל ענינה כי אם מה שנשאר מן הנמצא בכתבי הקדש ונלמד מן הנכתב בספרי הנבואה והוא מעט מזער מן הכל לפי שלא באו הנביאים לחקור כל הלשון כי אם לפי צרכם בדבר נבואתם ועניני חזיונם ולזאת הוצרכו מחברי דקדוקי לשון הקדש ומבארי שפת עברית לחבר ספריהם בלשון ערבית מפני שהיא עוברת· בפי אומה גוברת· והיא מבוארת· ולשון ערבי גלויה ומפורשת ולשון הקדש סתומה ויכון לפרש הנעלם במבואר ולפרש הסתום במפורש· רק אנשי צרפת היושבים בגבול אחינו בני עשו אין רובם מכיר בלשון ערב והרבה מחבבים את לשון הקדש ורגילין לדבר בה· אז העיר ד׳ את רוח איש תבונה בחור חמד בתורת ד׳ חפצו מבורכת ד׳ ארצו ר׳ יצחק הנעים בן ר׳ שלמה הנשיא ברכת ד׳ אלהים· ולטוב יזכרו שניהם· ובקש להבין עניני הספר שחבר ר׳ יהודה בר דוד דממרינת פאס הנקרא חיוג ולעמוד על סודו ולא נמצא בכל הלשון עמוקים ונפלאים מן הפעלים והשמות אשר יהיו בהם אותיות אה״וי יש כשיהיו בתחלתם ויש כשיהיה מהם בתוכם ויש כשיהיה מהם בסופם· והאותיות האלה ידועות בלשון ערבית חרוף אללין· וגם הפעלים אשר היה תוכם וסופם שתי אותיות כפולות דומות זאת לזאת נקראות

des Originals hindeuten. *Gekatilia* hat, wie er selbst gesteht, etwas umschreibend übersetzt [1]).

2) Exegetische Werke.

1) *Commentar zu Jesaja.* *Ibn Esra* theilt mehrere Stellen daraus mit [2]). Auch *Moses ben Tibbon* [3]) und *Isaak Erama* nennen ihn [4]).

בלשון ערבית דואת אל מתלין ועל כן בחר המחבר לגלות חיהם ולבאר סודיהם כי בהגלות רזי אלה יגלה שאר רָזֵי לשון עברית למבין דבר מתוך דבר ולנזהר מן המקצת על הכל כענין שנאמר תן לחכם ויחכם עוד (משלי ט׳ ט׳) ולפי שלא מצאנו כל כנויי לשון ערבי בלשון הקדש אם מפני שאין עמנו כלם אם מפני שלא שותה לשונם ללשוננו בכל המלים ולא דמתה אליה בכל הדברים לא נכון שתהיה מלה כנגד מלה· כי אם בסבה ועלילה שיסבבו למלה ערבית שהיתה בספר המחבר הרבה מלים בלשון עברית עד שיתבאר הענין ויכון בלב הקורא כמו שהוא בלשון ראשון· ובקש ר׳ יצחק זה זכור לטוב ממני אני משה הכהן בר שמואל נ״ע ממדינת קרטבה שאתרגם לו הספר הזה בלשון עברי ובן עשיתי·

1) Vergl. auch oben S. 158 Note 1. *Ibn Esra* erwähnt diese Uebersetzung zwar nicht namentlich in seinem Mosnaim, aber seine Worte, die er von demselben gebraucht באר ספרי הדקדוק וג׳ „er erklärte die grammatischen Werke" scheinen auf diese Uebersetzung hinzudeuten. Vielleicht dass die Worte „des *R. Jehuda Chajjug*" ausgefallen sind.

2) Vergl. dessen Commentar zu 2, 6. 4, 2. 6, 9. 11, 1, 11. 28, 15. 29. 34, 2. 35, 1. 52, 1. 63, 2. 65, 11.

3) Vergl. oben S. 96 Note 3.

4) S. dessen יקוו המים (Presburg 1839) S. 44: ומצאתי שהחכם ר׳ משה בן גקטיליא ז״ל בפירוש שיש לו בלשון ערבי לספר ישעיה שפירש בו ממעל לו (ישעיה ו׳ ב׳) לכסא ואמר אח״כ ואפשר שהוא כענין וכל צבא השמים עומדים עליו (ד״ה ב׳ י״ח י״ח) עד שיהיה כנוי לו שב אל השם יתברך·

Vergl. auch *Ibn Esra* zu Jesaja a. a. O., welchem die Worte des *Gekatilia* vorgeschwebt zu haben scheinen.

2) *Commentar zu Ezechiel. Menasseh ben Israel* erwähnt denselben.[1])

3) *Commentar zu Psalmen.* Von *Ibn Esra* sehr häufig citirt[2]), zuweilen auch von *David Kimchi*[3]).

4) *Commentar zu Ijob.* Von *Ibn Esra*[4]), *David Kimchi*[5]) und *Maimonides*[6]) erwähnt. Die zwei Ersteren citiren auch manche Erklärungen desselben anonym[7]).

Ausserdem werden noch von *Ibn Esra* verschiedene

---

1) In dessen Nischmath Cohajim.

2) Vergl. dessen Commentar zu Psalm 1, 1. 2, 11. 4, 3. 6, 3. 7, 5. 7. 8. 1, 7. 11, 7. 25, 1. 26, 1. 27, 2, 8. 28, 7, 8. 29, 7. 32, 9. 33, 2, 7. 35, 20. 36, 7. 37, 4. 40, 6. 42, 2. 48, 13, 15. 49, 7, 15. 50, 10, 12, 21. 55, 9, 16, 23. 58, 2. 60, 7, 10. 64, 7. 65, 6, 9. 69, 3, 19, 27. 72, 7, 10. 74, 5, 14. 75, 7. 76, 4. 77, 5, 11, 17, 21. 79, 11. 84, 4. 89, 1. 90, 1, 2, 8, 11. 101, 2. 107, 43. 108, 2, 3. 110, 4. 111, 10. 113, 5. 115, 16. 116, 10. 117, 1. 118, 11, 14. 122, 1. 133, 3. 137, 2. 139, 13, 20. 141, 6. 142, 6. Sefath jether §. 78.

3) S. dessen Wörterbuch Art. שמר. עור und dessen Commentar zu Psalm 8, 3. 77, 5. 132, 6.

4) S. dessen Commentar zu Ijob 4, 10. 5, 5. 7, 5. (vergl. oben I. S. 87 zu dieser Stelle) 11, 17. 17, 11., abweichend von der *Oxforder* Handschrift oben I. S. 98.

5) S. dessen Wörterbuch Art. זרב.

6) In seiner Abhandlung über die Auferstehung (מאמר תחיית המתים).

7) Vergl. *Ibn Esra's* Commentar zu רגז (Ijob 3, 16), ויחפרוהו (3, 20), הנסה (4, 2), תהלה (4, 18), ובני רשף (5, 6) das zweite ויש אומרים. *Ibn Esra* bemerkt dazu חרה הפירוש בלא רשף רק הוא קר „diese Erklärung ist ohne Wärme (Geist), sondern kalt", לעו (6, 3), חלמות (6, 6). *Ibn Esra* giebt diese Erklärung etwas abgerissen. *David Kimchi* in seinem Wörterbuche Art. חלם giebt beynahe dieselbe Erklärung, aber nicht im Namen des *ben Gekatilia*, sondern im Namen des — sonst unbekannten Arztes — *Isaak Benvenisti.* מנלם (15, 29), כי השפילו (22, 29), אבה (9, 26). *Kimchi* in seinem Wörterbuch Art. אבה. Alle diese Citate beziehen sich auf die oben I. mitgetheilte Proben.

grammatische Expositionen und Exegesen zum *Pentateuch* [1]) und zu den 12 *kleinen Propheten* [2]) angeführt.

Ben Gekatilia gehört zu den freisinnigen Exegeten, und scheint sehr kritische Ansichten gehegt zu haben über verschiedene Bibelstellen. So z. B. deutet er — nach *Saadia's* Vorgang — viele Stellen des *Jesaja* z. B. Cap. 11 und andere Stellen [3]) nicht auf den *Messias*, sondern auf König *Hiskia*, eine Ansicht, welche auch andere Gelehrte gehegt, z. B. *Jehuda hallewi* und nach andern Richtungen hin angewendet haben [4]). Es darf als merkwürdig angeführt werden, dass derselbe das Alter mancher Psalmen in Zweifel zog. So z. B. erklärt er für bestimmt, dass Psalm 42 in *Babylon* verfasst wurde [5]).

Er hatte eine besondere Neigung zu Versetzungen der Bibelstellen und wird von *Ibn Esra* deshalb öfter getadelt. So z. B. hält er Psalm 49, 6 den Vers הבוטחים als eine Einschaltung zwischen das vorhergehende למה אירא.

Ben Gekatilia schloss sich an *Saadia* an, manche Bibelstellen gegen die recipirte Accentuation zu erklären und 2 Bibelstellen zusammenzuziehen [6]). So z. B. ziehet er nach *Ibn Esra's* Bericht [7]) das Wort למכביר (Ijob 36, 31)

---

1) S. dessen Commentar zu B. M. I. 37, 25. 42, 23. 49, 6. II. 4, 2. 10, 12. 13, 17. 14, 14. 22, 30. III. 6, 20. IV. 8, 7. 14, 45. 20, 8, 22, 13. 28, 11.

2) S. dessen Commentar zu *Hosea* 8, 13. *Joel* 1, 19. 4, 1. *Micha* 4, 8. *Obadja* 1, 17. *Nahum* 2, 4. *Habak.* 1, 9. *Zefan.* 3, 8, 19. *Hagi* 1, 1. 2, 9. *Sacharja* 1, 8. 8, 6, 10.

3) Vergl. oben S. 96 Note 2.

4) Vergl. *Kusari* Hauptstück II. §. 34 f. f., wo Jesaja 52, 13 f. f. auf *Israel* selbst bezogen wird. Vergl. oben S. 95. Note 2.

5) Vgl. *Ibn Esra* zu B. M. I. 36, 30, wo die Bemerkung mitgetheilt wird, dass diese Stelle spätern Ursprungs ist. *Spinoza* in seinem theologisch-politischen Tractat hat bereits diese Stelle benutzt.

6) Vergl. oben S. 86 f. f.

7) S. Zachoth (Ed. Lippmann S. 74 *b.*) und seine Commentarien zu diesen Stellen.

mit dem darauf folgenden על כפים zusammen. Es wäre diese Stelle zu übersetzen „er giebt Speise in Menge die Hände bedeckend mit Licht“. Ebenso verbindet derselbe רחם תזכור (Habakuk 3, 2) mit dem Darauffolgenden, welches demnach zu übersetzen wäre „im Zorne erbarme dich, gedenke (jener Zeit), wo (du) Gott von Temann herzogst“ [1]). *Ibn Esra* missbilligt dieses Verfahren und benutzt diese Gelegenheit, sich über diesen Gegenstand zu expectoriren [2]).

---

1) *Gekatilia* hält dieses רחם für den Imperativ (während es *Ibn Esra* selbst für die einfache Zahl von רחמים erklärt) und supplirt das Wort עת באת dazu. *Ibn Esra* fertigt diese Erklärung als weitschweifig und unwahrscheinlich ab („וזה ארוך ואיננו נכון“).

2) Nachdem er diese Erklärungen angeführt hat, fährt er in folgenden Worten fort: — — — וכל זה אירע בעבור שמצאו בדברי היחיד שיש עשרה פסוקים במקרא שהיו ראויים להיות דבוקים ואני לפי דעתי אתמה מזה תמהון גדול איך טעה המפסיק ואף כי אם הוא עזרא הסופר והכלל כי המפסיק לא היה אחריו חכם כמוהו כי הנה ראינו בכל המקרא לא הפסיק כי אם במקום ראוי. — Vergl. auch oben S. 84 Note 3.

VIX.

Jehuda ben Balam. [1]

Jehuda ben Balam aus *Toledo* [2] war nach *Ibn Esra* ein verdienstvoller Grammatiker und hat verschiedene sprachwissenschaftliche Werke geschrieben, die aber grösstentheils verloren gegangen sind. *Ibn Esra* nennt seine Werke nicht namentlich [3]. Folgende auf hebräische Sprachwissenschaft sich beziehende Werke desselben werden erwähnt [4]:

1) ספר הפעלים das Buch von den Zeitwörtern". Der Verf. des *Ohel Moed* (אהל מועד) nennt es S. 11 *a*. 93 *a*.

2) ספר התגנים „das Buch *Tedschnis*". Der Inhalt dieses Werkes ist nicht weiter bekannt, es mochte vielleicht eine Art *Synonymik* gewesen seyn. Der Verfasser des כפתור ופרח S. 175 führt eine Stelle daraus an, die wir hieher setzen:

וראיתי בספר התגנים לר' יהודה בן בלעם· אמר ר' סעדיה ז"ל שגמום כשר לקרבן וחלבו אסור שנאמר שבעתי עלות אלים וחלב מריאים (ישעיה א' י"א) ונאמר ויזבח שור ומריא וצאן (מ"א א' י"ח)· ור' האי ז"ל אמר שהוא פסול לקרבן וחלבו

---

1) Wolf Bibliotheca hebraica I. 418. III. 301, wozu *De Rossi* I. S. 140 nichts Neues hinzufügt. *Zunz*: Additamente zu *Delitzsch's* Catalog der Leipziger Bibliothek ad Cod. XV.

2) Geburts- und Sterbejahr desselben ist nicht bekannt, er mochte zwischen 1080—1100 geblüht haben.

3) Mosnaim, siehe oben S. 3.

4) Ein Commentar desselben zu dem Buche *Jezira* ist im Mekor Chajim (מצורע) S. 69 erwähnt, welcher sich nicht erhalten zu haben scheint.

מותר· והוא מין משור הבר· ופירש מריא שמן דכתיב כעת במרום תמריא (איוב ל"ט ט"ז) ובלשון משנה ממרין את העגלים (שבת קנ"ה)·

„Ich sah im Buche *Tedschnis* des *Jehuda ben Balam*: *R. Saadia* sagt, der גמום [1]) ist zu opfern, aber sein Fett ist nicht zum Genusse erlaubt, denn es heisst (Jes. 1, 11): „ich bin satt der Ganzopfer und des Fettes der gemästeten Rinder“ [2]). Ferner (Kön. I. 1, 18): „er schlachtete Ochsen, gemästetes Vieh und Schafe“ [3]). *Rabenu Hai* aber sagt, dass derselbe (גמום) nicht erlaubt zum Opfer und sein Fett erlaubt sey. Er hält es für eine Art von wilden Ochsen. Das Wort מריא erklärt er „Fett“, wie das Wort תמריא (Ijob 39, 16) [4]) und das Mischnawort ממרין „man mästet“.

3) טעמי המקרא „die Accente der Bibel“. Dieses Werkchen hat sich erhalten, ist aber sehr selten. Es wurde in *Paris* 1565 gedruckt, von welcher Ausgabe aber in Deutschland und Holland nur zwei Exemplare zu finden seyn dürften. Es befindet sich auch handschriftlich bey *De Rossi* No. 488. Manches daraus hat *Heidenheim* in seinem sehr schätzbaren משפטי הטעמים (Rödelheim 1806) abdrucken lassen. Man darf als gewiss annehmen, dass dieses Werkchen von dem Verfasser ursprünglich hebräisch geschrieben wurde.

4) הוריית הקורא „die Belehrung des Lesers“. *Ben Balam* erwähnt dieses Werk in seinem oben genannten משפטי הטעמים (S. 9) („וכבר זכרתי בספר הוריית הקורא“)· Aus diesem Citat scheint hervorzugehen, dass auch dieses

---

1) Dieses Wort findet sich nicht in *Freytag's* Lexicon.

2) *Ibn Esra* zu dieser Stelle bringt die Meinung des *Gaon* etwas abgerissen. Nach ihm hätte *Saadia* das Wort מריאים mit בריאים „gesund“, „stark“ erklärt. Vgl. auch denselben zu Amos 5, 22.

3) Wie *Saadia* diese Stelle für sich als Beweis anführen konnte, ist uns unbegreiflich.

4) *Ibn Esra* zu dieser Stelle citirt hier die Meinung des *Hai Gaon* anonym, aber das Mischnawort nennt er nicht.

Werk ursprünglich hebräisch geschrieben war. Den Inhalt dieses Werkes scheinen ebenfalls die Accente ausgemacht zu haben. Ein Werk gleichen Namens befindet sich handschriftlich auf verschiedenen europäischen Bibliotheken [1]; welche aber nicht identisch sind mit dem Buche unseres Verfassers [2], weil letzteres aus dem *Arabischen* übersetzt ist.

Jehuda ben Balam wird auch von *Ibn Esra* [3] und *David Kimchi* [4] zuweilen citirt. Es scheint, dass derselbe einen Commentar zu *Jesaja* geschrieben hat, worin er manche Stellen, z. B. Cap. 11, — der gewöhnlichen Annahme entgegen — *nicht* auf den *Messias*, sondern auf *Hiskia* deutete, wie wir dies aus dem Buche *Ikkarim* erfahren [5].

Ben Balam scheint auch in einem gewissen polemischen Verhältniss zu *Moses ben Gekatilia* gestanden zu haben; *Ibn Esra* hat einige solcher Stellen aufbewahrt [6].

---

1) *De Rossi* No. 764. Vatican No. 402. Oppenheim. Bibl. No. 1370 Daselbst wird gesagt, dass dieses nur ein Auszug aus dem wirklichen הוריית הקורא sey. Eine Copie dieser Handschrift besitzt Herr *S. Fränsdorf* in *Hannover*, dessen Bearbeitung und Bekanntmachung dieses Werkes wir entgegensehen.

2) Vergl. darüber *S. Meklenburg* im Literaturblatt des Orients 1840. S. 199.

3) Siehe dessen Commentar zu B. M. I. 49, 6. II. 5, 19. *Sacharja* 9, 6. *Psalm* 3, 8. 3, 6, 7. 84, 4. 87, 2. 107, 29. *Sefath jether* §. 38.

4) Dessen Wörterbuch Art. סלל. לאך.

5) Hauptstück 1 Abschnitt 1: ועל זה הדרך הוא — — — המשך כל הפרשה וכן פרשה ר׳ משה הכהן ובן בלעם וזולתם מן הפשטנים וגו׳. Vergl. auch oben S. 96 Note 3.

6) Vergl. *Ibn Esra* zu Psalm 34, 4. Sefath jether No. 38.

Zusätze

zu S. 7. Note.

Der Commentar des *R. Sabathei* zum Buche *Jezira* befindet sich auch auf der *Turiner* Bibliothek. *Pasini* S. 31 Cod. 88. Auch bey *Biscioni* S. 130 Cod. 14 findet sich פירוש ספר יצירה הנקרא חכמוני [תחכמוני] שבתי.

S. 9 zu Ende der Note.

Eine Stelle im מטה ﭏהים (Literaturblatt des Orients 1843 S. 395), wo es heisst: לפי שאנו הקראין יחד סמוכים ונשענין מרב שמאי ובית דינו ..... והרבנים קבלו מרב הלל הזקן ובית דינו — — — hebt das dort Gesagte nicht gänzlich auf, es veranlasst nur eine Modification. Uebrigens ist die ganze Stelle im מטה ﭏהים schwer verständlich, da *Schamai* gerade immer mehr Verschärfungen des Gesetzes hat als *Hilel.*

S. 22. Note 1.

Bey *Biscioni* 142 Cod. 11 findet sich ebenfalls handschriftlich הפרות והפורקן — ספר התחיה וספר הפרות לרבינו סעדיה, welches beweist, dass man diese Abschnitte einzeln copirte.

S. 37. Note 2.

Vergl. auch die Stelle aus *Ben Ascher* über das יתיב in *Heidenheim's* משפטי הטעמים S. 31.

S. 40. Note 2.

Auch *Joseph Karo* in seinem Commentar zu Richter 5, 21 nennt das Wörterbuch des *Donasch* אגרון.

S. 74. Note 6.

Vergl. auch *Kimchi* zu *Secharja* 6, 4.

S. 80. Note 1.

S. auch *Sefath jether* No. 88.

S. 116. Note 2.

In dem (S. 173) erwähnten ספר המבוא befindet sich auch folgende Stelle (S. 206 *b.*):

אמר אביגדור ואם הקשה עלינו אדם במציאת הדבור בגופים העליונים והמות בעלי חיים נשיבהו שזה אמנם ימצא מפוזר לא מקובץ כי אשר ימצא בו הדבור מהגופים העליונים אי אפשר מציאות המות כו כלל ואולם האדם שניהם נמצאים בו· כן מצאתי בספר יסודות לר׳ יצחק הישרא׳לי·

S. 118. Note 7.

S. auch oben I. S. 121 בעליל·

S. 124. Note 6.

S. auch Art. קלל·

S. 153. Z. 1.

Die Worte: Es scheint u. s. f. sind zu streichen und dafür zu setzen: Es hat aber mehr enthalten, wie aus dem Einleitunsgedicht des *Donasch* und aus u. s. f. Wir setzen diese Zeilen des *Donasch* hieher:

במאה ועשרה· שמנים נקשרה· שקולה ושמורה· לאותות למורים
ומן הנותרים· באשר נפתרים· במאה גם עשרים· בלא שיר נפזרים:

S. 156. No. 3.

Das בעלי הכפל wird auch im *Eschkol hakofer* S. 63 *b.* erwähnt.

S. 159. Note 3.

In dem (S. 23. Note 1) erwähnten handschriftlichen Commentar zu *Ijob* auf der Hamb. Bibliothek No. 80 wird (41, 17) auch בעל החיוג erwähnt. Es scheint, dass der Anonymus das חיוג für den Namen des Werkes gehalten hat.

S. 165. Note 3.

Auch anonym bey *Kimchi*, wie aus dem חותם תכנית des *Bidraschi* erhellt. Wir setzen den betreffenden Artikel hieher (אות למד· שער א׳):

להב· שביב· שלהבת·

להבת ושלהבת הם שני שרשים· להבת מן השלישיים ושלהבת מן הרביעיים אבל ענינם אחר והוא הבל ותִמְרַת האש העולה

והמתפשט למעלה כאמרו בעלות הלהב (שופטים י״ג כ׳) וכן אש יצאה להכה מקרית סיחון (במדבר כ״א כ״ח) והעד חוצב להבות אש (תהלים כ״ט ז׳)·

שביב ענין נצוצות המשתברות מן האש ועל זה השעור אמר ולא יגה שביב אשו (איוב י״ח ה׳) כי השביבים ההם כָבִים מהרה והראיה כי שביב ענין דבר הנשבר כי הוא נגזר משרש שבבים יהיה עגל שומרון (הושע ח׳ ו׳) שענין שבירה ונתיצה וכן אמר בו התרגום „ארי לנסרי לוחין יהא“ ר״ל ישבר וינתץ· וכן אמר רבינו האי גאון ז״ל בתחלה פירש ענשה של תורה ולבסוף פירש שבבה [צ״ל שכרה· עיין ילקוט במקומו]· פירוש בתחלה פירש עונשה דכתיב וישב משה את דברי העם (שמות י״ט ח׳) דברים שמשבבין לבו של אדם·

Vergl. auch *Kimchi* Wörterbuch Art. שבב·

S. 172. Note 4.

Auch anonym bey *Kimchi*, wie aus dem חותם תכנית erhellt, welche Stellen einen Platz finden mögen:

מליצה שיר·

מליצה, שם הדבור הצח והמאמר הערב· והעד מה נמלצו לחכי (תהלים קי״ט ק״ג) ועל כן יקרא הצח בלשוננו מליץ באמרו מליצי רעי (איוב י״ו כ׳) ר״ל בעלי הצחות והערבות וכן ומליציך פשעו בי (ישעיה מ״ג כ״ז) כלומ׳ גדוליך שהיו מרברים בעדך לפי צחות לשונם ועריבת דבריהם וכן כי המליץ בינתם (בראשית מ״ב כ״ג) אחה, מבני יוסף שהיה מבין בלשונינו הצח והערב וכן אם יש מלאך מליץ (איוב ל״ג כ״ג) ואבן גנאח אמר כי מה נמלצו לחכי (תהלים קי״ט ק״ג) כמו מה נמרצו אמרי יושר (איוב ו׳ כ״ה) הלמד תחת הריש ויהיה ענין מה נמלצו הגעה ל תכלית הדבור באשר יהיה הן לטובתן לזולתו וכן מה נמרצו (איוב ו׳ כ״ה) קללה נמרצת (מ״א ב׳ ח׳) וחבל נמרץ (מיכה ב׳ י׳) או מה ימריצך (איוב י״ו ג׳) ענינם ההגעה ל תכלית מה·

שיר ענינו שבח באמרו אז ישיר משה (שמות ט״ו א׳) אשירה לד׳ (שם) ואמר בו התרגום „שבחו קדם ד׳“ ולכן נקראו הלוים המכים בכנור משוררים כענין משבחים ואפשר שענין שיר נגון ועל כן קרא המנגנים משוררים וכבר נהגו העברים לקרא הפייטנים בעלי השיר משוררים והביאם לומר כן מאמר שר

בשירים על לב רע (משלי כ"ה כ') עורי עורי דברי שיר (שופטים ה' י"ב) וכל דבר חרוץ ונפרד העשוי ממלאכת השיר יקרא שיר·

Vergl. *Kimchi* Wörterbuch Art. מלץ·

שנאן· מלאך·

מלאך ענינו שליח ועל כן נקראו המלאכים מלאכי ﭏהים כﭏו אמר שלוחי ﭏהים כמו שאמר ברכו׳ ד' מלאכיו (תהלים ק"ג כ') כענין משרתיו כאמור עושה מלאכיו רוחות (תהלים ק"ד ד') ולשון מלאך נופל [על השליח] והוא וישובו המלאכים ﭏ יעקב (בראשית ל"ב ז') וישלח מלאך ויוציאנו ממצרים· (במדבר כ' י"ו) ר"ל שליח והוא משה רבינו ע"ה·

שנאן אמר אבן גנאח כי כבר שמשו הפייטנים במלה זאת במלאכים לקרא אותם שנאנים· ויש מי שאמר כי מלת שנאן שרשה מגזרת ישנא הכתם הטוב (איכה ד' א') ר"ל באמרו רבותים ﭏפי שנאן (תהלים ס"ח י"ט) ﭏפים שונים זה מזה ועקרו שנין על משקל בנין; ענין· ואף למי שאומר כי ענין שנאן מלאך אינו נוהג ברהזונו [בפרתרונו] בענין שליח כאשר ישמשו במלאך במקום שליח·

Vergl. *Kimchi* Wörterbuch Art. שנאן· S. auch oben I. S. 51 zu diesem Worte.

S. 173. Note 2.

Vergl. auch denselben zu Jerm. 33, 26. Diese ganze Note beliebe der Leser zum Schlusse von Note 3 zu setzen.

S. 174.

Munk ist der jüngste Schriftsteller, welcher das ספר הרקמה gesehen und eine Stelle daraus mitgetheilt hat. S. dessen Commentaire etc. etc. S. 95.

Additamente.

S. 16.

Parchon in seinem Lexicon (Art. סבב) erwähnt ebenfalls das Buch *Emunoth wedeoth*. Vergl. auch S. 20 Note 3.

S. 39.

Das הליכי mochte *Saadia* nach dem *Midrasch* erklärt haben, wo wir lesen: הליכי — שליכי הוא *Midrasch rabba* S. 91 *b*.

S. 40. Note 2.

Diese Stelle des *Donasch*, wo er *Menachem's* Wörterbuch *Igaron* heisst, haben wir im Literaturbl. d. Or. 1843. S. 230 mitgetheilt.

S. 56. No. 5.

Das was hier über das Verhältniss der 2 Frauen gesagt ist, erinnert an etwas Aehnliches in der *Hitopadesa* (deutsche Uebersetzung Leipzig 1844. S. 4. Note 1), wo die Rede ist von einer *liebenden* und einer *süssredenden* Frau. Die erstgenannte entspräche — nach der talmud. Auslegung — dem עדה, die zweite dem צלה.

S. 57.

Parchon im Artikel דיש citirt die Meinung des *Saadia* über das Wort דישן (B. M. V. 14, 5), welches übrigens kein Schriftsteller weiter erwähnt.

S. 57. No. 17.

Es ist hier das Wort *Delphin* zu vergleichen, welches uns als ein fabelhaftes Thier von den Alten überliefert wurde und heute nach Abzug des Fabulösen noch der Name eines Thieres ist. Vergl. *Blumenbach's* Naturgeschichte (Ausgabe 1807) S. 173.

S. 66.

Parchon in seinem Lexicon Art. עין citirt die Erklärung des *Saadia* zu (B. M. IV. 10, 31) והיית לנו לעינים „du wirst uns so werth seyn als unser Augapfel", welche Uebersetzung sich auch in der Polyglotte findet. Uebrigens ist die ganze Erklärung aus dem *Midrasch* zu dieser Stelle entnommen („שתהא חביב עלינו כגלגל עינינו"). Vergl. *Jalkut* zu dieser Stelle.

S. 81. Note 1.

Parchon Lexicon Art. אנח citirt diese Erklärung des נפשי von *Saadia* anonym.

S. 92. Note 3.

In culturhistorischer Hinsicht ist folgende Stelle interessant, welche wir hersetzen: „Man drang noch zu *Brantome's* Zeiten in *Spanien* auf augenscheinliche Beweise einer unbefleckten Keuschheit; und diese Beweise wurden am Tage nach der Hochzeit *öffentlich zum Fenster hinausgezeigt:* wobey man ausrief, wir halten sie für eine Jungfrau, oder wir haben sie für eine Jungfrau befunden". *Meiners* Geschichte des weiblichen Geschlechts III. S. 9. Auch in *Viterbo* herrschte diese Sitte zur damaligen Zeit. Ebendas. S. 61. *Romanelli* in seinem geistreich geschriebenen משא בערב (Ausg. Berlin S. 24) erzählt etwas Aehnliches von den Juden in der *Barbarey*.

S. 110.

Diese 70 Wörter des *Saadia* sind beynahe durchgängig von *Parchon* benutzt, ohne dass derselbe den Verfasser nennt.

S. 112. Note 1.

Das Wort עגונה findet sich im jerusalemischen Talmud *Gittin* 1 *b.* 11 *a*: שלא תהא יושבת עגונה.

S. 114. No. 75.

Parchon (Lexicon Art. שקד) erwähnt hier eine andere Erklärung dieses Wortes von *Saadia*.

S. 117.

Vergl. *Lebrecht* im Literaturblatt des Orients 1844. *S.* 393.

Ebendas. Note 4.

Vergl. die Stelle aus *Omer haschikcha* (עומר השכחה), welche wir in unserer Recens. des *Parchon* im Lbl. d. Or. mitgetheilt haben.

S. 124.

Auch in einem hebr. französischen Glossarium (auf der *Leipziger* Bibliothek befindlich) ist *Menachem* zuweilen citirt. S. *Delitzsch* Isagoge Grimma 1838 S. 251.

S. 125.

Durch die Güte des Hrn. *S. Fränsdorf*, unseres geschätzten Freundes, haben wir die Copie von *Menachem's* Vorwort aus der *Hamburger* Handschrift erhalten, welche viel richtiger ist als die Berliner, und wovon wir die Varianten hersetzen.

S. 125.

במצרף [הנעלה מכל הלשונות]. — תחלת מבטא [מפתח שפתים]. — נכוחה [נכונה]. — בה יבינו [בו יכונו]. — יבינו [יביעו]. ולקנות [תחבולות]. — ולקנות [ולדלות].

S. 126.

תרתי [בלבי]. — משכלות שכל [משקלת שכל וקו למודים] — לשורש [לשרת]. — לחקות [לקחת]. — מבין [מכין]. — תולדותם [תוצאותם]. — כי כל [המלה]. — והנאחרת [והנאחזת]. — הקצובה הקצורה]. — די בכחם [נכחם בקצתם]. — שמלאכתו אינה [בינה].

S. 128.

והיותך הלה [והיורין הלה]. — השתלשל בהם [כחם].

S. 129.

חבלי שינה [חבלי מנשה].

S. 130.

ושנוי ענינם [ישנו]. — תחלת המלים [כאשר אפרש]. — וישנו הלשון [לפתרון]. — אפי המלה [אפס]. — ולמען הכרת [דעת]. — נגדיה [נוגהיה]. — תומה [תומכיה]. — מדרכיה [מדריכיה]. — כמו [במו].

S. 131.

גם יען [יש]. — האותיות המשרתים [מהאותיות המשרתים]. — ואחרית [ואחרוניה]. — עקרה יסוד [מקרה יסוד].

S. 132.

יסתמו [יחתמו].

S. 133.

וחכמי טבריא [הסוד].

S. 134.

אותיות השפה [כלם במרחבי הפה יניעון איש כפי הנעתו וחנייתו]. — הראם המניע [מקראם המגיע]. — שיכולת [הגרון].

S. 135.

וגם ה' בלותה [הא נלוה עמהם]. — ונערתים [ונעתרים].

S. 140.

מבלעדי תוצאותם [ותשלם מחברת אף חיבור היסודות]. — גד [גך].

S. 141.

ולא מבטא [אע"פי שהם מלים שעורים יתר מבני שני אותיות]. — בכח כפלתם [וכה כפלתם]. — וגם ברד [כה]. — זולתי אף [יוד].

S. 153. Note 9.

Diese angebliche Stelle des *Donasch* findet sich anonym in *Parchon's* Lexicon Art. נער.

S. 158. Note 9.

Die in Habakuk 3, 2; Psalm 68, 24; 102, 27 angeführten Stellen des *R. Jehuda* finden sich nicht in unserm Werk. Die Erklärung zu Psalm 68, 24 hat auch *Parchon* (Art. מחץ), aber anonym.

S. 159.

Chajjug wird auch von *Moses ben Isaak ben Hanassi* aus *England* im Vorwort seines ספר השהם erwähnt. Vergl unsere Recension des *Parchon*, wo dieses Vorwort mitgetheilt ist.

Ebendaselbst Note 2.

Vergl. auch Artikel: ארר· בדא· ביב· בלל (fehlt)· ברא (fehlt) גרר· גוח· הום· הרה (fehlt)· טלל· ינה· כהה· כפה· מוש· מטט· נזל· נסס· סוף· סור· סלל· עוף· קור· קצה (fehlt)· רדה· רוע (fehlt)· רכך· שחה· תלל·

S. 165.

Die Stelle איוב לא היה וגו׳ findet sich auch im *jerusalemischen* Talmud *Sotha* 15 *a*. Dort lautet sie: איוב לא היה ולא עתיד להיות

S. 174.

In dem erwähnten Vorworte des ספר השהם ist auch *Jona ben Ganach* erwähnt.

Ebendaselbst.

Auch *Isaak Erama* in seinem Buche *Akedath Izchak* (Cap. 21) führt eine Stelle aus einem Buche des *R. Jona* an, ohne dasselbe namentlich zu erwähnen.

S. 178. Note 1.

Vergl. auch die bereits angeführte *Isagoge* von *Delitzsch* S. 243, wo verschiedene andere grammatische Lehrgedichte, besonders über die Accente aufgezählt sind.

S. 186. Note 1.

Vergl. auch *Delitzsch* im Literaturblatt d. Orients 1844. S. 411.

S. 187.

Vgl. *Parchon's* Lex. (Art. מרא), welcher diese von *Jehuda ben Balam* aus dem ספר התגנים angeführte Stelle anonym benutzte.

S. 188. Note 1.

Unser Freund Hr. *Fränsdorf* in *Hanover* hatte die Güte, uns einige Notizen über das הוריית הקורא mitzutheilen, welche wir dem Leser nicht vorenthalten wollen. Wir hoffen bey einer andern Gelegenheit mehr darüber sagen zu können.

זה ספר הוריית הקורא אשר הובא מירושלים לכאן בדרך קצרה והביאו יוסף בן חייא הסופר משם מתורגם בלשון ערבי כאשר העתיקו לשם ור׳ נתנאל בר משולם הפכו מלשון ערבי ללשון הקדש בעיר מיינצא ת״נב״ה והמקום יעיר עיני המבינים בו והמשכילים בו כזהר הרקיע· וזה הספר מלמד לנו דקדוקי המקרא בנקודיה וטעמיה איך יקרא בתורה ויוציא הדבור והנגון מפיו על דרך הקרייה (?) בלא המסורת כי זה לא הוצרכו עתה לכתוב ולהגיד הדברים הנרשמים והנכתבים בקריאה ועניני הקמץ והפתח כי אם לגלות הקוראים באנו ולהגיד להם איך יקראו בכ״ד ספרים בלי מכשול· ואם יאמר האומר מה צורך יש לנו לדעת תנאי המקרא בנגונו, אמור לו לפי שהטעמים משונים זה מזה באותו השנוי כדי להפריד בין כל דבר ודבר ובן זכר לנקיבה כמו קֻומִי אֽוֹרִי (ישעיה ס׳ א׳) ב׳ תיבות לשון נקיבה תורה עליהם הטעם שתחת אות הראשונה של תיבה אבל ביום קוּמִי שהטעם תחת המם, וכן ד׳ אוֹרִי וישעי (תהלים כ״ז א׳) הם לשון זכר וטעמם יורה עליהם· שנתאחר ר״ל לסוף התיבה· ועוד אוריעכם באות אחר דוגמתו שָׁבוּ על עונת אבותם (ירמוה י״א י׳) שָׁבוּ ויבזו (בראשית ל״ד ב״ט) שהטעם על השין יורה כי הוא מענין תשובה ואותו שתחת הבית יורה כי הוא לשון שביה· והקריאה הזאת אשר בארץ ישרא׳ היא קריאת עזרא הסופר ולפי שעד עתה [לא] נפסקה עדת ישרא׳ מהארץ רק מירושלים לבדה בזמן שמלך אדום על ישרא׳ [ישמעא׳] וישרא׳ מלמדים את בניהם דור אחר דור זאת הקריאה ועתה אלו קרא אדם טעמי הכ״א ספרים בטעמי הג׳ ספרים א״מ״ת סימן איוב, משלי, תהלים או להיפך נשחת עליו מודע הבינה וכן אלו קרא האדם במקום שלשלת מירכא או במקום מרכא שלשלת היה טועה בכלם יחד ולפי שיש׳ לטעמים דרכים ושערים הזקקנו לבאר עומקם· ועתה אסדר בענינים דבור הקריאה בתחלה ואח״כ אפרש בנגינה·

Dieses Werk hat 17 Abschnitte (פרקים), deren Ueberschriften so lauten:

פרק א׳· על השכנת האותיות וחלופיהם למוצאם·
„ ב׳· על אותיות אה״וי ובג״דכפ״ת·
„ ג׳· שער תיו·
„ ד׳· שער על דבור המלכים·
„ ה׳· שער שמות המלכים ושכונתם·
„ ו׳· שער שוא·

פרק ז׳· שער על חלוק המלות בקריאתם בנקודיהם ובטעמיהם איככה נפרדו ללשוניהם·
„ ח׳· השער על הטעמים·
„ ט׳· פרק אשר יפריד בין הטעמים ובין המשרתים·
„ י׳· שער על מקומות המשרתים·
„ י״א· על שבונת המשרתים·
„ י״ב· שער הגעיא·
„ י״ג· על מספר המשרתים·
„ י״ד· על שבונת הטעמים·
„ ט״ו· על הטעמים מה שהן שכן על דרך הראויה לעבור ממנו·
„ ט״ז· על כל אחד ואחד מן הטעמים·
„ י״ז· על סרור הטעמים זה אחר זה·

Der Schluss dieser Abtheilung lautet:

כָּלוּ מאמר טעמי שפר, מאחר ועשרים ספר
ואדבר עוד בטעמי שלשה הספרים, יאמצני צורי בבאור הדברים·

Hierauf folgt die Abtheilung (מאמר) über die Accente der Bücher א״מ״ת, welche so eingeleitet ist:

הנה נא הואלתי לדבר על טעמי איוב משלי תהלים והסימן אמ״ת ואגיד לכם איכה נפרדו טעמיהם מן הכ״א ספרים כי בשלשה פנים נפרדו· האחד עוצם כתיבתם ותקון שרטוטם והנחה מעט בקצוי השטות כדרך שירה בכתיבתם שלא יחתוך השורה כי אם באתנחתא או סוף פסוק· והשני כי פסוקיהם קטנים· והשלישי טעמיהם·

Folgende Ueberschriften tragen die Capitel dieser Abtheilung:

פרק א׳· על הטעמים·
„ ב׳· על הרדיפה·
„ ג׳· על מקומות המשרתים·
„ ד׳· לבאר סבת הטעמים·
„ ה׳· על מחלקות המשרתים לטעם עם איזה טעם אשר יפול גורלו·
„ ו׳· על שבונת הטעמים·
„ ז׳· על מספר המשרתים כמה יהיה לכל טעם מן המשרתים·

Der Schluss: שלמו נגינות שלשה ספרים
תהלה למשפיל ומרים·

Verbesserungen.

Seite	12	Zeile 9	(von unten) statt שׂעכי lies שערי.
„	16	„ 3	(v. o.) st. *Kimichi* l. *Kimchi.*
„	17	„ 12	(v. o.) nach *Anan* ein Komma.
„	23	„ 2	(Note 1) st. *Mizachon* l. *Nizachon.*
„	26	„ 2	(Note 2) st. במאחת l. באחת.
„	117		(Note 6) st. *Joel* l. *Amos.*
„	127	„ 3	(v. o.) st. משתתי l. משרתי.
„	133	„ 3	(v. u. im Text) st. ויפה l. ורפה.
„	134	„ 9	(v. o.) st. למחרת l. למחות.
„	139	„ 2	(v. u.) bey מורה מאד streiche das ? und setze hinzu (מ״ב ב׳ י״ד).
„	161	„ 10	(v. o.) st. *Hülfsformation* l. *Hauptformation.*
„	173	„ I	st. *führen* l. *führt.*
„	„	„ 2	st. *Letzterer* l. *Kimchi.*
„	174		(Note 2) st. מציאתת l. מציאת.

D02472198X